"DIDASKALEION„

Studi filologici di Letteratura Cristiana antica

Direttore: PAOLO UBALDI

ANNO PRIMO

1912

AMSTERDAM / JOHN BENJAMINS N.V.

1968

v. 1
1912

Reprint from the original with permission of
"Società Editrice Internazionale, Torino".

" DIDASKALEION „

Studi filologici di Letteratura Cristiana antica.

AI NOSTRI LETTORI.

Nel presentare al pubblico degli studiosi d'Italia e stranieri questo nuovo periodico, non sentiamo il bisogno di giustificare la nostra impresa letteraria esponendo le sue ragioni d'essere in rapporto cogli altri rami della scienza filologica. Non siamo i primi ad entrare in questo campo, e, d'altra parte, il progresso degli studi ha dissipato un grave pregiudizio di scuola, che pretendeva di escludere dal dominio della letteratura i secoli che al gusto estetico consuetudinario non destavano alcun interesse, in confronto all'età classica.

Non è per vero gran tempo da che tal pregiudizio ancora predominava: Carlo Krumbacher, il fondatore benemeritissimo della filologia bizantina, confessa nella prefazione alla sua « Geschichte der byzantinischen Litteratur » di aver dovuto contrastare contro l'opinione di illustri scienziati, per iniziare la sua impresa,

323158

ora così felicemente continuata (1). Tanto può invalere un andazzo consacrato nei cenacoli retorici, da trascurare in omaggio a schifiltosità di palato letterario dieci secoli di letteratura greca e latina.

Oggi fortunatamente i criteri sono cambiati; oggi la letteratura è una cosa sola con la filologia: — diremo arte, o scienza? — questioni arcadiche, se si pretende risolverle tagliando netto; per noi la letteratura è scienza ed arte al tempo stesso, perchè le attività dello spirito sono fra loro collegate e collaboranti senza soluzione di continuità. Sicuri pertanto che ad un'impresa come la nostra non è contestato il diritto di cittadinanza nel campo degli studi letterari, grazie ad una visione più vasta della storia complessiva dell'umano pensiero e dei documenti scritti di esso, usciamo alla luce fiduciosi nel consenso e nel suffragio unanime dei dotti.

*
* *

Ci proponiamo di studiare il patrimonio letterario dei secoli in cui la diffusione del Cristianesimo aveva chiuso definitivamente un'era antica per inaugurarne una nuova, come in tutte

(1) Es ist wohl zweifellos, dass die Mehrzahl unserer Fachgenossen sich noch auf dem Standpunkte des Bonner Doktors befindet, dem es unbegreiflich war dass man sich mit einer Zeit beschäftigen könne, in der ἀπό den Akkusativ regierte. (Gesch. d. byz. Litt., München 1897. Introd.).

le manifestazioni dell'attività umana, così anche nella letteratura.

La produzione letteraria cristiana ha, come ogni altra, un interesse molteplice a seconda del diverso punto di vista dal quale si pone lo studioso.

Per lo storico esso offre documenti copiosissimi; pel teologo offre testimonianze dimostrative della Tradizione, considerata come una delle fonti della verità dogmatica; per l'artista offre modelli di buono stile, non certo al di sotto degli antichi; pel filologo in fine, essa offre una messe infinita di fatti linguistici — morfologici, sintattici, lessicali, ecc. — lo studio dei quali condurrà a risultati scientificamente grandiosi.

E sotto questi due ultimi aspetti esclusivamente, il nostro nuovo Periodico intende promuovere — con tutte le forze di cui lo faranno capace la valida collaborazione dei dotti e la diffusione bramata e sperata — lo studio delle letterature cristiane in genere, ed in ispecie della greco-latina.

E certamente bastano questi due scopi — estetico e filologico — per delimitare un orizzonte abbastanza vasto di lavoro, compiuto fin ora solo in parte.

*
* *

E quanto al primo scopo, l'interesse estetico è il presupposto di ogni manifestazione di pensiero che di letteratura meriti il nome.

Si potrebbe forse domandare qui se esiste una letteratura cristiana. Certamente, se v'è una civiltà, una storia, una vita di pensiero cristiano. Ma lasciamo le questioni astratte, che non sono parte del nostro cómpito. Nell'applicare una critica estetica alla produzione letteraria cristiana, si tratterà di vedere se vi sono ne' secoli del suo fiorire degli scrittori di genio, in cui la parola sia divenuta perfetta interprete del pensiero, con originalità di atteggiamenti, con arditezza di movenza, con ricchezza di colorito e di sentimento. Si tratterà di vedere se e in qual misura e da chi fu raggiunto quello che è massimo grado di eccellenza: la piena corrispondenza del linguaggio col ritmo dell'anima; o se vi fu qualche grande figura che meglio di altre precedenti contemporanee e successive abbia saputo ritrarre l'ambiente dell'età che fu sua. Un tale studio è del massimo interesse, sia che i suoi risultati riescano positivi, sia che riescano negativi. Ma non crediamo a quest'ultimo caso: la letteratura cristiana ha un periodo di splendore in cui il rigoglioso fiorire dell'eloquio, germinante fresco e spontaneo da una vena

spirituale copiosa e fremente di vita, mentre sull'orizzonte politico e civile si vedevano

come scenari vecchi

cadere « regni ed imperi », ha dato argomento e vita imperitura ad opere grandiose, il cui significato nella storia della cultura pareggia i più eccellenti capolavori del pensiero umano.

*
* *

Quanto all'interesse filologico, sarebbe vano spender parole per dimostrarne l'esistenza e la portata. Lo dimostra abbastanza la superba mole di opere che in questo campo ha già prodotto la Germania, ponendo una base granitica agli studi successivi. Collezioni di testi, nuove edizioni critiche, esumazione di nuovi documenti, opere d'insieme, manuali di piccola mole e vasta diffusione, dizionari enciclopedici, riviste ecc., rappresentano un tale effettivo di contributi, che non invidia la sorte di nessun altro campo della filologia. Ma tutto ciò, convien pure confessarlo, è opera d'oltremonte e d'oltremare: di là sono fin ora i nostri predecessori e maestri; la nostra iniziativa non può che incamminarsi, dal punto di vista scientifico, su le tracce da loro già tanto profondamente impresse. Ma se tanto fu fatto, quanto altro non rimane a farsi! interi secoli letterari debbono ancora essere illustrati; centinaia di scrittori attendono edizioni degne degli

studi moderni, quali per essere resi noti dopo l'oblio immeritato di lunga età, quali per essere meglio conosciuti mediante una disamina dei testi basata su più vasta collazione comparativa di manoscritti, quali infine per essere resi di più facile accesso e di più agevole comprensione a quanti desiderassero di conoscerli. Del resto non è il caso qui di scendere a maggiori dettagli ed entrare nella esposizione di un programma di studi con ordine didattico e scolastico. I competenti sono perfettamente in grado di abbracciare con lo sguardo la vasta mole di lavoro che resta da compiersi, di cui la nostra presente Rivista vorrebbe essere un attivissimo focolare.

*
* *

Per riuscire a questo scopo con la maggior efficacia possibile, pure seguendo la via più breve, abbiamo cercato di fare del nostro periodico soprattutto uno strumento di lavoro. Le nostre pagine sono aperte a tutti i capaci e volenterosi: non si tratta di un cenacolo riservato a pochi iniziati, e neppure si ha la pretesa di incamminare una scuola. Le tendenze varie ed anche opposte dei cultori della nostra disciplina potranno essere tutte egualmente accolte e rappresentate dal nostro periodico, purchè si rimanga *esclusivamente* nei limiti dello studio

letterario e filologico nel senso più proprio dei termini.

È per questo che, come risulta dalla circolare da noi diramata in Italia e all'Estero per annunciare la nuova impresa, noi abbiamo creduto necessario fin da principio di determinare nel modo più preciso le modalità e i limiti del nostro lavoro. In quella circolare noi esponevamo lo scopo della Rivista riassumendolo nei punti seguenti:

1) Promuovere lo studio dell'antico pensiero cristiano nelle varie sue forme e in relazione con altre manifestazioni ideali precedenti e susseguenti;

2) Facilitare il molteplice lavoro analitico necessario alla preparazione di buone edizioni critiche;

3) Fornire agli studiosi, mediante un'ampia e precisa informazione bibliografica, un valido strumento di lavoro per un campo della Filologia che in parte è ancora troppo poco esplorato.

A questa partizione e delimitazione del nostro lavoro intendiamo di attenerci senza transazioni di sorta e senza aderire ad alcun tentativo o proposta di allargare o spostare il nostro campo. Questo ci sembra necessario dichiarare esplicitamente, per meglio determinare il significato del primo articolo programmatico della nostra circolare. Infatti lo studio dell'antico pensiero cristiano può effettuarsi sotto aspetti e con

metodi differenti: per noi l'interesse ed i problemi di tale studio sono di natura letteraria. Intendiamo cioè di illustrare il pensiero cristiano nelle forme letterarie che esso ha assunto, nelle movenze e atteggiamenti nuovi in cui s'è presentato nello sposarsi alla parola, non che gli adattamenti e sviluppi che il linguaggio ha subito per influsso del contenuto nuovo. Naturalmente questi intenti enunciati in modo generale ed un poco astratto, presuppongono una serie vasta d'altre indagini intorno ai testi e documenti letterari ed alla loro tradizione, con tutti i problemi filologici, storici, archeologici e linguistici ad essa relativi, studiati coi metodi scientificamente migliori.

Pertanto non sarà fuor di luogo aggiungere a questo proposito che il nostro periodico esclude affatto gli studi che toccano il campo della filologia semitico-biblica; quanto al Nuovo Testamento, c'interesseremo unicamente di questioni di valore linguistico. Resta pure escluso ogni indirizzo di carattere speculativo, teologico o filosofico, o di sintesi storico-religiosa con criteri evolutivi: questi studi sono estranei affatto alla filologia, e solo una grottesca mancanza di criteri e di competenza, potrebbe mescere malamente insieme con mostruosa fusione elementi così disparati.

*
* *

La nostra Rivista ha preso il nome di una delle più celebri scuole catechetiche dell'antichità cristiana, il famoso Διδασκαλεῖον alessandrino, ove risonò ascoltata, acclamata e benedetta la voce di quei grandi scrittori e pensatori che rispondono ai nomi di Panteno, Clemente, Origene. Il nome ha un suono fatidico ed un significato augurale: il fascino che ci ha sempre destato l'eco di quelle grandi voci, consegnata alle loro opere immortali testè riprodotte nella splendida collezione berlinese, ci ha suggerito di rinnovare la memoria di quella famosa Scuola, ponendone il nome in fronte alla nuova Rivista: e sia questo da parte nostra, non un atto di vana presunzione, ma la pietra angolare d'un monumento eretto ad un'età di grandi memorie.

La Direzione.

PER LA PROSSIMA EDIZIONE CRITICA DEGLI OPUSCOLI DI SINESIO.

I.

Dopo le due edizioni complete del Petau (1), nessuno si è mai curato di pubblicare di nuovo tutto quel che c'è pervenuto di Sinesio, chè l'opera di colui che si era accinto all'impresa fu interrotta dalla morte. Come è noto, infatti, nella prima metà del secolo scorso, il Krabinger, uno dei più benemeriti studiosi di Sinesio — e non di lui solo, ma anche di altri importantissimi scrittori ecclesiastici: S. Basilio, S. Gregorio Nisseno, S. Bernardo di Clairvaux — dopo varie edizioni parziali, dètte in luce il primo volume di quella che avrebbe dovuto riuscire una nuova edizione intera (2), quando il suo lavoro fu troncato dalla morte. Nè più fortunato fu il Fritz, il quale, dopo due buoni studi sulla lingua e sulla tradizione manoscritta delle epistole Sinesiane (3), ricche di tale importanza che le pone tra le più notevoli raccolte dall'Hercher nei suoi *Epistolographi Graeci,* morì senza avere raccolto per nulla il frutto di tante fatiche, quando proprio tutto faceva sperare che egli ci avrebbe dato

(1) Parigi 1612-1633. Il testo petaviano servì poi per l'edizione di Sinesio nella *Patr. gr.* del Migne (vol. 66).

(2) *Sin. Cyrenaei orationes et homiliarum fragmenta,* Landshut 1850.

(3) *Die Briefe des Bischofs Synesius von Kyrene,* Leipzig 1898 (precedentemente pubblicato in parte come tesi di laurea); *die handschriftliche Überlieferung der Briefe des Bischofs Synesius* (Abh. d. k. Bayer. Ak. der Wissenschaften, I Kl., Bd. XXIII, 2; München, 1905). Cf. anche, dello stesso Fritz, *Unechte Synesiusbriefe* in Byz. Ztsch. XIV, 1905, 75 ss.

il modo di poter correttamente e comodamente leggere le lettere del vescovo di Cirene. Degli Inni invece possediamo varie edizioni, ma tutt'altro che buone e rispondenti ai bisogni della critica moderna (1). Sicchè manca sino ad oggi un'edizione completa fondata sui maggiori e migliori sussidi critici e paleografici: quelle che abbiamo lasciano tutte molto a desiderare, e sono arretrate quanto a metodo e costituite sulla base di pochi manoscritti non classificati e neanche sempre accuratamente studiati. Se pensiamo quanti autori di scarso valore vadano oggi per le mani degli studiosi in edizioni quasi sempre perfette, dobbiamo sentire tanto di più il bisogno che non venga trascurato ancora Sinesio. Questi infatti, con la sua multiforme attività, dimostrò di essere un uomo di non comune cultura ed ingegno; e per essa occupa un posto non certo secondario tra gli scrittori dei secoli IV e V dopo Cr. Di più, ognuna delle sue opere presenta un interesse speciale: gli Inni per le loro relazioni con la poesia religiosa di quell'epoca e per le idee cui sono informati (2); gli Opuscoli pel movimento delle idee e della filosofia neoplatonica e per le condizioni storiche e di cultura dei tempi in cui si trovò a vivere Sinesio; le Epistole, finalmente, per la loro importanza storica e perchè valgono a farci conoscere una quantità di persone con le quali Sinesio fu in relazione e da privato e da vescovo. Queste, poi, al loro pregio intrinseco aggiungono quello della forma vivace, snella e mai così difficile come è quella usata negli Opuscoli, i quali generalmente non permettono una lettura assai spedita.

Delle Epistole non posso e non voglio occuparmi qui, anche perchè ignoro in quali condizioni si trovi il materiale

(1) Oltre quelle del Petau e del Migne, abbiamo l'edizione del Christ e del Paranikas nella *Anth. Graeca carm. christianorum*, e quella, cosiddetta critica, del Flach, Tübingen 1875.

(2) Tale interesse è presentato anche dalle due omilie, che forse sono frammentarie, e certo costituiscono solo una piccola parte di quelle che Sinesio dovette recitare e scrivere dopo che diventò sacerdote e vescovo.

lasciato dal Fritz (1); così pure non mi occuperò degli Inni, dei quali spero di poter pubblicare l'edizione critica nel venturo anno. Mi propongo invece di presentare una specie di programma di lavoro per la prossima edizione degli opuscoli, la quale non può essere così prossima, trattandosi anzitutto di esaminare oltre un centinaio di manoscritti sparsi un po' dappertutto nelle biblioteche d'Europa, mentre, fino a questo momento, io non conosco se non quelli italiani, ad eccezione dei Vaticani, assai numerosi (2). Programma di lavoro, ho detto, intendendo queste parole nel senso che vorrei esporre i criterî in base ai quali deve farsi l'edizione critica degli Opuscoli sinesiani: anche perchè tali criteri sono, se non erro, fondamentali per tutti gli autori della tarda grecità, i quali pure non possono essere ascritti al novero dei bizantini.

II.

Naturalmente, la base prima e fondamentale di tutto il lavoro consiste nell'esame e nella classificazione dei manoscritti. Ciò che si può dire, allo stato delle mie conoscenze attuali, è che i codici numerosissimi vanno raggruppati in moltissimi modi differenti, per ciò che riguarda la disposizione degli opuscoli in essi contenuti. Presento qui un saggio delle categorie che fino ad ora ho potuto stabilire, servendomi, oltre che dei cataloghi a me noti delle varie biblioteche, di quanto scrivono il Krabinger nella sua prefazione ed il Fritz nel citato lavoro sulla tradizione manoscritta delle Epistole di Sinesio. Ho trascurato i mss. contenenti un solo opuscolo, giacchè nulla possiamo ricavar da essi circa il raggruppamento diverso delle opere sinesiane, e quindi non ne

(1) Ho però buone ragioni per ritenere che esso non sia molto esteso.

(2) Nel momento in cui correggo le bozze di questo articolo (Dicembre 1911), ho già visto e collazionato i mss. sinesiani esistenti in Austria, Germania ed Olanda, di cui però non posso tener conto per ora. Ma spero di pubblicare presto i risultati delle mie ricerche.

possiamo nemmeno trarre un indice per costituire possibili famiglie di codici. Così pure non ho tenuto conto delle due καταστάσεις e delle *homiliae* — lavoretti che non hanno quasi mai un posto fisso — a meno che la loro collocazione non fosse caratteristica per un gruppo numeroso di codici.

Ed ecco senz'altro i gruppi nei quali possiamo distinguere i manoscritti (1):

GRUPPO **A**.

Aeg., Paeon., de ins., enc. calv., Dio, de regno — Laur. LV 6 (*A*), Laur. LV 8 (*L*), Vat. Urb. 129, Ambros. L 44 sup. (= Mart. e Bassi 482), Vat. 64.

GRUPPO **B**.

Enc. calv., Dio, Aeg., Paeon., de ins., de regno — Paris. Mazar. 3, Monac. 476, Matrit. 69, Vat. 1394.

GRUPPO **C**.

Enc. calv., Dio, Aeg., de regno, Paeon., de ins. — Vat. Pal. 59, Vat. Pal. 374, Paris. 831, Paris. 2629.

GRUPPO **D**.

De regno, enc. calv., Dio, Aeg., Paeon., de ins. — Lugd. 107, Paris. 1038, Barocc. 219, Vat. 92.

GRUPPO **E**.

De regno, Dio, enc. calv., Aeg., Paeon., de ins. — Paris. 1040, Paris. supp. 660, Monac. 481, Marc. 264 (*Q*), Vat. 94 [Escorial. 181 del cat. di N. della Torre, perduto nell'incendio di quella biblioteca].

GRUPPO **F**.

Dio, Paeon., Aeg., de ins., enc. calv., de regno — Laur. LX 6 (*B*).

GRUPPO **G**.

De regno, Aeg., Dio, de ins., enc. calv., Paeon. — Laur. LXXX 19 (*C*), Neap. III B 9 (*F*).

(1) Segno tra parentesi le sigle adottate per la mia collazione dei codd. che ho già potuto studiare parzialmente o totalmente: di esse mi servirò poi nel corso di questo articolo.

GRUPPO **H**.

Paeon., enc. calv., Aeg., de regno, de ins., Dio — Vat. Reg. 71.

GRUPPO **I**.

Enc. calv., de regno, Dio, Aeg., Paeon., de ins. — Paris. 1039.

GRUPPO **L**.

De regno, Dio, enc. calv., Aeg., de ins., Paeon. — Vat. 435.

GRUPPO **M**.

De regno, Aeg., Paeon., de ins., Dio, enc. calv. — Vat. 91.

GRUPPO **N**.

Aeg., Paeon., enc. calv., de regno, Dio, de ins. — Barocc. 139, Salmatic. 1, 2, 18.

Questi sono i codici, i quali contengono tutti i sei opuscoli di Sinesio; vengono poi quelli che ne contengono cinque soli. Questi possono far parte di alcune delle categorie già accennate, mostrando il loro contenuto disposto in modo analogo a quello che scorgiamo in esse, eccettuato in un solo caso:

GRUPPO **O**.

Aeg., de regno, Dio, enc. calv., de ins. — Paris. 830.

Tutti gli altri mss. possono formare delle sottoclassi coi gruppi determinati di sopra, e precisamente:

GRUPPO **Bb**.

Enc. calv., Dio, Aeg., Paeon., de ins. — Coislin. 249.

GRUPPO **Dd**.

De regno, enc. calv., Dio, Aeg., Paeon. — Vat. Reg. 156, Barocc. 56.

GRUPPO **Ee**.

De regno, Dio, enc. calv., Aeg., Paeon. — Monac. 29, Monac. 87 (1).

GRUPPO **Hh**.

Enc. calv., Aeg., de regno, de ins., Dio — Vratislav. 34.

Più difficile è la classificazione dei mss. contenenti quattro opuscoli, giacchè, fuori di un codice, mostrano un gruppo compatto di tre opuscoli, i quali si ritrovano così riuniti in alcuna delle categorie precedenti, ma tra essi ed il quarto è un salto in confronto con le categorie accennate. Riporterò questi gruppi con lettere proprie, mettendo accanto a queste, fra parentesi, le sigle degli altri gruppi a cui più si avvicinano:

GRUPPO **P**.

De ins., de regno, Dio, enc. calv. — Marc. 422 (*R*).

GRUPPO **Q** (cf. **D**).

De regno, Dio, Aeg., Paeon. — Escor. X 1. 13.

GRUPPO **R** (cf. **H**).

Enc. calv., de regno, de ins., Dio — Vat. Pal. 147.

GRUPPO **S** (cf. **I**).

Enc. calv., de regno, Dio, de ins. — Paris. 2465.

GRUPPO **T** (cf. **N**?).

Enc. calv., de regno, de ins., Aeg. — Neap. Gerolamin. (*G*); cf. MARTINI, *Cat. mss. gr. esist. nelle bibl. it.*, I² 397 ss.

(1) Colgo l'occasione per rettificare un errore in cui sono incorso in *St. it. di fil. class.* XII, 1904. 201. Ivi ho scambiato questo ms. con l'altro Monac. 85, e viceversa. Il Prof. Preger mi avvertiva per lettera di questo errore.

Seguono poi i mss. contenenti tre soli opuscoli:

GRUPPO **U** (cf. **C**).

Dio, Aeg., de regno — Vindobon. 38.

GRUPPO **V** (cf. **E**).

De regno, Dio, enc. calv. — Paris. supp. 256, Monac. 515.

E finalmente abbiamo i codd. con due soli opuscoli:

1. De regno, Paeon. — Harlei. gr. 5566 (cf. gruppo **D**);
2. Enc. calv., Aeg. — Escor. Ψ III 15 (cf. gruppo **E**);
3. De regno, Dio — Paris. 2939 *a* (cf. gruppo **E**):
4. Aeg., Dio — Paris. 1043 (cf. gruppo **G**);
5. De regno, de ins. — Monac. 490.

Come si vede, i raggruppamenti sono molti, e forse troppo numerosi. Si può pensare che potrebbe dare un indizio anche il luogo in cui sono collocate la κατάστασις *minor* (*in laudem Anysii*) e le due omilie, quando la loro sede non è prima o dopo gli opuscoli contenuti in ogni mss. Lo spoglio dei codd., fatto sotto questo punto di vista, dà i seguenti resultati:

Κατ. hom. I. II: α) fra *Dio* ed *Encomium calv.:* Par. 1040, Mon. 481, Marc. 264 (*Q*), Monac. 515, Marc. 422 (*R*), Mon. 29, Vat. 94, Vat. 435 (confronta gruppo **E**);

» » » β) fra *de regno* e *ad Paeonium:* Vat. Pal. 59, Vat. Pal. 374, Par. 831, Par. 2629 (cf. gruppo **C**);

» » » γ) fra *Dio* ed *Aegyptii:* Par. 1039 (cf. gruppo **I**);

» » » δ) fra *de regno* ed *Aegyptii:* Vat. 91 (cf. gruppo **M**).

Come si vede, tutti i manoscritti si raggruppano, anche sotto questo aspetto, nello stesso modo che per quanto riguarda l'ordine degli opuscoli: uniche eccezioni il codice Vat. 435 che, mentre appartiene al gruppo **L**, si unisce ora

al gruppo **E**, ed il cod. Marc. 422 che fa lo stesso, pure appartenendo al gruppo **P**. Invece rimangono fuori i codd. Par. supp. 660, Par. supp. 256 e Mon. 87.

Se poi vogliamo vedere quali gruppi di opuscoli sieno più o meno costanti, si ha il resultato che segue:

I. Enc. calv., Dio, Aeg., Paeon., de ins. — Gruppi **B D**.

II. De regno, Dio, enc. calv., Aeg. — Gruppi **E L**.

III. Aeg., Paeon., de ins. — Gruppi **A B D E I M**, Bb Dd.

IV. Enc. calv., Dio, Aeg. — Gruppi **B C D**.

V. Dio, Aeg., Paeon. — Gruppi **B I**.

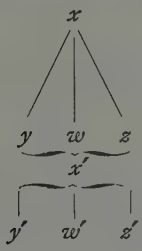
Naturalmente, sono assai più numerosi i gruppi di due opuscoli soli, fra i quali è notevole quello costituito dal *de dono Astrolabii ad Paeonium* e dal *de insomniis*.

Da quanto precede apparisce quasi impossibile di riconoscere le famiglie dei mss. dal raggruppamento degli opuscoli in essi raccolti, a differenza di quanto avviene per le epistole e per gli inni dello stesso Sinesio (1). Ma forse una classificazione alquanto esatta potrà aversi quando, vagliato tutto il materiale manoscritto, si possano riconoscere contemporaneamente i gruppi più o meno costanti formati dalle lettere, dagli inni e dagli opuscoli. Un primo spoglio provvisorio da me fatto non mi permette ancora di formulare delle conclusioni attendibili, e perciò preferisco, almeno per ora, rinunziare a proporre schemi di derivazioni che, per la loro stessa complessità, non potrebbero non essere poco probabili. Ad ogni modo, è lecito formulare due ipotesi, fin da questo momento. Si può credere infatti:

1° che la famiglia dei codd. sia una sola, e che da un archetipo unico sieno derivati diversi esemplari contenenti solo alcuni dei sei opuscoli noti come scritti da Sinesio. Da questi poi sarebbero nati altri esemplari completi per l'aggiunta, arbitraria o causata da ragioni che in gran parte ci sfuggono, degli opuscoli mancanti, i quali potevano assu-

(1) Quanto alle epistole cf. il ricco materiale riferito dal Fritz nella sua *handschr. Ueberl.* già citata; sugli inni cf. quanto ho scritto in *St. it. di fil. class.* XIX, 1911, 1 ss.

mere le più diverse collocazioni. Si sarebbero così avute delle raccolte parziali, formate su di un'unica famiglia originale della raccolta completa; e da esse poi sarebbero nate, come secondarie, le collezioni intere che noi possediamo, quasi per una specie di rotazione inversa. Ossia, indicando con x l'archetipo e con y w z i codici ridotti; e con x' gli opuscoli mancanti in y w z e con y' w' z' i codici divenuti completi per aggiunta posteriore degli opuscoli che non erano in $y\,w\,z$, si avrebbe press'a poco questo schema:



2° oppure che gli opuscoli di Sinesio sieno stati originariamente separati gli uni dagli altri, e che sieno stati raccolti in sillogi diverse, a seconda del modo in cui potevano radunarle i copisti, o volevano che fossero radunate gli ordinatori dei mss. In tal modo si possono bene intendere i codici contenenti un solo opuscolo (1), ed anche quelli che ne contengono due; pei codd. più ricchi d'opere sinesiane mi sembra più semplice pensare ad una loro derivazione da codd. completi. È probabile che qualche gruppo fosse già fissato in tempi molto antichi, giacchè altrimenti non riusciremmo a spiegarci la stabilità con cui ritornano insieme gli *Aegyptii*, il *De dono ad Paeonium* ed il *De insomniis* in otto categorie di mss., ossia in un totale di ben ventiquattro codici (2).

Ritengo tale ipotesi più probabile di quella precedente,

(1) Specialmente il *de regno* ed il *de insomniis* si trovano di frequente soli nei codd.

(2) Ciò può spiegare anche la costanza con la quale la κατάστασις *minor* e le due omilie ritornano spesso al medesimo posto, così in codd. completi come in codd. ridotti; cf. p. 17, α).

non solo perchè non sono troppo rari i raggruppamenti degli opuscoli rappresentati da un solo ms., e sono invece frequenti i codd. contenenti un solo o due opuscoli sinesiani, ma anche per un fatto di importanza molto maggiore, cioè la uguaglianza fra i codd. *L* e *B*, nei quali tuttavia gli opuscoli sono distribuiti in modo diverso (1). Questo dovrebbe significare, se non m'inganno, che la tradizione ms. deve essere unica, e che la diversità di distribuzione degli opuscoli è nata soltanto dal fatto che essi non vennero pubblicati insieme dall'autore o da un primo editore, ma piuttosto singolarmente o raggruppati a pochi per volta. Ciò che, del resto, è ragionevole anche se si ripensa ad un altro fatto, che, cioè, gli scritti di Sinesio sono occasionali e dovevano essere pubblicati nelle circostanze di tempo per cui furono dettati. Tanto è vero che la κατάστασις *maior in maxima barbarorum incursione,* la quale si trova appunto in questa condizione, non ha mai un posto fisso, ma si trova qua e là nei codd., e talvolta perfino mescolata alle lettere (come in *A*).

Tuttavia, per raggiungere un certo grado di certezza, occorre un esame di tutti i mss., giacchè in queste cose può essere pericoloso abbandonarsi al solo raziocinio. Che se le somiglianze tra di essi saranno tali da rendere sicura un'unica derivazione, occorrerà scegliere i migliori ed i più antichi per porli a base della nuova edizione, trascurando tutti gli altri, pur dopo aver veduto, almeno fin dove sia possibile, in che modo questi dipendano dai primi. Per molte collezioni incomplete credo che si potrà dimostrare sicuramente la derivazione da codd. completi (2).

Per dimostrare come i codd., anche se si debbano raggruppare in modo molto diverso, a seconda della distribuzione degli opuscoli, mostrino delle somiglianze intime fra loro, riporto qui alcuni esempî abbastanza notevoli:

(1) Cf. *St. it. di fil. class.* XVIII, 1910, 36 ss.

(2) Così il cod. Ricc. gr. 76 Vit. contenente il *de ins.* è copiato dal cod. LXXX 19 = *C*, cf. *St. it.* cit. 32 ss.

1. *De regno* p. 9. 17 Krab. μέν omesso in sette codd. nella collazione del Krabinger (che indicherò sempre con K) ed in sette dei miei [*ABCD* (1) *FGL*], e subito dopo τίς omesso in un cod. K ed in *ABCFGLQ* (in *CLQ* aggiunto sopra la linea od in margine);

2. *ad Paeon.* p. 80. 6 πολλῶν] ἀγελαίων *A B C F L* e quattro mss. K;

3. ib. 86. 6 συντείνοντα] συντείνων *ACFJ* (2) (corr. -οντα) *Q*, e tre mss. K di prima mano;

4. *Aeg.*, pag. 97. 1 αὕτη ψυχῶν εὐγένεια καὶ δυσγένεια *A N* (3) *Q*;

5. ib. 100. 7 ὁ δέ τοι] *BCFLQ*, oltre la maggior parte dei codd. K, variano tra ὁ δ' ἔτι (che si potrebbe spiegare come un fenomeno di itacismo) e ὁ δ' ὅτι; in *A* si ha solamente ὁ δ'.

6. Mi trattengo qui ad esaminare una variante, la quale molto meglio che una enumerazione — sia pur lunga quanto si vuole — può assai bene illuminarci. In *Aeg.* p. 103. 1 s. si legge nel testo del Krabinger: καὶ ἀρχαί τινες ὑπῆρξαν αὐτῷ μισθὸς αἰσχρᾶς παρρησίας, dove evidentemente ὑπῆρξαν ha valore intransitivo, secondo l'uso frequente. In *L* (cito soltanto i codd. da me veduti; per altri si confronti l'apparato del Krabinger) si legge invece καὶ ἀρχάς τινας ὑπῆρξεν αὐτῷ μισθῶν (corr. -ὸν) παρρησίας αἰσχρᾶς (la frase fu poi ridotta alla lez. del Krabinger da altra mano, con segni di richiamo apposti sopra la linea) e così pure in *A B N Q*, che però leggono μισθὸν ed αἰσχρᾶς παρρησίας, ed in *G*, che ha μισθὸν e παρρησίας αἰσχρᾶς. Ma, al posto di ὑπῆρξεν, *G* legge παρέσχεν, forma la quale è probabilmente solo una glossa esplicativa. Il testo originale doveva avere ἀρχάς τινας e μισθόν retti da un ὑπῆρξαν con il soggetto sottinteso (Αἰγύπτιοι o sim., cf. 102. 8) e tale verbo è rimasto in molti codd. fra quelli veduti dal Krabinger; ma, poichè non s'in-

(1) = Laur. LIX 27.
(2) = Ambros. C 120 sup. = Martini e Bassi, 210.
(3) = Ambros. M 41 sup. = Martini e Bassi, n. 510.

tese l'ellissi, si cercò di accomodare mutando il verbo e riducendolo al singolare, e mettendo l'oggetto al nominativo in modo da farne un soggetto. Ora tutto questo, mentre ci permette di rimontare alla lezione originale, mostrando la fusione dei codd., ci fa anche pensare ad una loro derivazione unica.

7. E, finalmente, un ultimo caso. A pag. 377. 6 κατάστασις *minor* molti codd. che conosco interpungono così: φασὶν οἱ πεπονθότες αὐτοί. οὗτοι ζῶσι κτέ., mentre il Krabinger segna un punto dopo οὗτοι. Ora, non solo l'interpunzione dei mss. si adatta benissimo al senso, ma ha anche un altro vantaggio, quello cioè di ristabilire la clausola ritmica, sicchè deve essere preferita a quella del Krabinger. Ma pure qui i mss. appartengono a gruppi differenti, e dimostrano, anche per mezzo di questo esempio, come sia probabile la loro derivazione da un ceppo unico.

La conclusione che possiamo, almeno per ora, trarre da quanto precede — sebbene gli esempî addotti sieno forzatamente pochi — non può essere se non quella a cui abbiamo già accennato di passaggio: ove l'esame di tutti i codici confermi quanto siamo venuti esponendo, sarà necessario rinunziare a cercare una esatta derivazione di famiglie ed a ricostruire l'archetipo con l'ordine originale degli opuscoli nell'edizione fatta da Sinesio o da altri per lui, giacchè è probabile che essa non sia mai esistita. Ciò che non impedisce, naturalmente, che il testo si sia conservato abbastanza puro. Un'operazione preliminare deve essere quella di eliminare anzitutto i mss. che derivano con certezza da altri, o sono copiati su altri, i quali ritengo che non sieno pochi, anche se diverso sia in essi l'ordine degli opuscoli.

III.

Ma, esaminati, classificati, eliminati i mss., e stabilito su quali di essi bisogna fondare l'edizione, occorre ricercare e conoscere l'uso linguistico e retorico di Sinesio.

L'ultimo luogo su cui ci siamo intrattenuti, mostra il primo e più importante appoggio per conoscere lo stile di Sinesio. Abbiamo infatti veduto come a p. 377. 6 leggendo πεπονθότες αὐτοί. οὗτοι si ottenga una clausola ritmica regolare secondo la legge del Meyer. Spero di poter dimostrare fra poco in quale misura Sinesio osservi questa legge: qui mi basti notare che, se per tutti gli altri autori l'esame delle clausole è un fattore di importanza indiscutibile per la ricostruzione del testo, esso assume un interesse addirittura capitale per Sinesio, oggi che non abbiamo ancora la sua edizione critica.

Anche qui debbo, oltre all'affermazione generica dell'osservanza della legge del Meyer in Sinesio, limitarmi a pochissimi esempî, scegliendoli fra i più caratteristici.

Possiamo dir subito che Sinesio segue in generale la legge ricordata, permettendosi tuttavia delle eccezioni non numerose dovute, oltre che ad inosservanza pura e semplice, a varie cause, soprattutto di carattere retorico. Dopo un esame molto preciso ed accurato di tutta l'opera sinesiana, posso anche asserire che il nostro autore, per regola generale, non fa mai precedere una sillaba fornita di accento forte al penultimo accento della clausola. Anzi la sua cadenza favorita, per quanto non usata costantemente, è la tridattilica, del tipo ἐκκαλουμένη λωβᾶται τοῖς σώμασι (*de regno,* 5. 12 s.). Occorre quindi anzitutto vedere se, per mezzo dei mss. o di congetture, e quando sia opportuno e necessario farlo, si possano restituire le clausole legittime là dove mancano, tenendo presente sia la legge del Meyer e le limitazioni introdottevi dal Maas (1), e sia la regola or ora enunciata da me. Ecco alcuni casi:

1) *Aeg.* 16. 5 ὁ τρόπος νόμος, *B C D F* ed *L* in corr., oltre un cod. Barocc. K, hanno νόμος ὁ τρόπος; tale forma è data anche da Joh. Lyd. *de mag.* I 3, sicchè sarà bene restituirla anche nel testo di Sinesio. Con essa si ottiene anche una clausola tridattilica τυράννου δὲ νόμος ὁ τρόπος.

(1) Byz. Ztsch. XI, 1902, 505 ss.

2) *Enc. calv.* 178, 18 θρηνῶν ἐπὶ τῇ κόμῃ: *A B C F G L Q R* (1) *T* (2), oltre alcuni mss. K, leggono θρῆνον, parola che ci dà una clausola legittima, ed un senso molto migliore, essendo più giusto dire: ' compongo elegie (cioè) un θρῆνος sulla chioma ', che ' piangendo sulla chioma '.

3) *Ib.* 186. 2 Sinesio ha detto (185. 16 ss.): ' io non mi occupo di retorica; ho fatto scopo della mia vita due arti: la cura delle piante e quella degli animali '. E continua: δάκτυλοι δὲ οὗτοι σκαφίσι καὶ προβολίοις ἀντὶ καλάμων τετρίφαται, εἰ μὴ κάλαμον λέγοις ἀντὶ τοῦ γραφέως τὸν ἐν βέλει. Per quanto è chiara la prima proposizione: ' queste dita sono solite a maneggiare la pala ed il giavellotto invece della penna '; altrettanto è oscura la seconda. Anzi tutto, ἀντὶ può riferirsi soltanto a γραφέως, e τὸν ἐν βέλει, locuzione priva di senso (e contraddittoria col resto se dovesse significare la canna della freccia), deve essere predicato di κάλαμον. Quanto a γραφέως, questa parola dovrebbe contenere una inverosimile *comparatio compendiaria* invece di ἀντὶ τοῦ γραφέως καλάμου, senza contare che γραφεύς in senso di ' scrittore ' è d'uso poco frequente. Invece questo passo deve contenere un riferimento al precedente κάλαμος, con un giuoco di parole sul senso di questo nome, che può indicare il cannello per la chioma, la penna da scrivere ed il ponte degli strumenti a corda (Soph. fr. 33 Nk²). Ma il sinonimo di κάλαμος = penna da scrivere è γραφεῖον, sicchè, invece di τοῦ γραφέως sarà necessario di leggere τοῦ γραφείου. Rimangono le parole τὸν ἐν βέλει. Nei codd. si ha generalmente la forma τὸν ἐμμελῆ od ἐμβελῆ corretta di sulla prima: sostituendola al nostro testo abbiamo εἰ μὴ κάλαμον λέγοις ἀντὶ τοῦ γρσφείου τὸν ἐμμελῆ: ' a meno che non si voglia chiamare κάλαμος quello musicale (cioè il ponte degli strumenti a corda) anzichè la penna da scrivere '. Per intender bene questo luogo, basta ricordare che poco sopra (185. 6 s.) Sinesio aveva detto di non volere imitar Dione,

(1) = Cod. Ven. Marc. 422.
(2) = Cod. Ven. Marc. 436.

il quale aveva fatto un preludio, e che poco dopo adatta a se stesso un'altra metafora tratta dal linguaggio musicale (187. 2 s.). Leggendo τὸν ἐν βέλει la clausola è irregolare, regolare invece seguendo la lezione τὸν ἐμμελῆ.

IV.

Abbiamo così veduto come la critica congetturale e l'esame dei mss. riescano non solo a farci stabilire il testo originale di Sinesio, ma anche a ritrovare le clausole legittime, perdute nelle edizioni che vanno per le nostre mani. Vediamo ora, pur brevemente, come, insieme con l'esame or ora accennato, sia necessario tener presenti anche altre condizioni dell'uso linguistico e retorico di Sinesio.

Anzi tutto è necessario fare bene attenzione al materiale linguistico, che può spesso servire di indice per la ricostruzione del testo originale. Così, osservando che Sinesio adopera non raramente il comparativo formato con l'aggettivo positivo preceduto da μᾶλλον (1), possiamo correggere *de regno,* p. 26. 11 s. dove si legge: τίς ἀδολώτερος εἰς ἔπαινον; Quivi i codd. *B L* dànno τίς εἰς ἔπαινον μᾶλλον ἀνύποπτος, ed è chiaro come tale lezione sia ottima sotto ogni riguardo, anche perchè ristabilisce la clausola legittima: ἀδολώτερος non è che una spiegazione del più difficile e meno comunemente usato μᾶλλον ἀνύποπτος.

In *de regno,* 27. 18 si legge: τὸ φιλίας πρόσωπον περικειμένη. *B* ha προσωπεῖον, che possiamo introdurre nel testo, sia perchè rende legittima la clausola, sia perchè il senso è migliore ('maschera' invece del semplice 'volto'), e sia infine perchè προσωπεῖον si trova altre volte in Sinesio (*Aeg.* 131. 2).

Anche questi due soli esempî bastano per darci un'idea di quel che si può e si deve fare: sulla base dei mss. è necessario ricostruire la lingua del nostro autore, e studiarla

(1) Cf. p. 9. 12, 64. 1, 281. 5 s.; per le epistole cf. Fritz, *Die Briefe d. Bisch. Syn.* 85.

quasi direi parola per parola, per fissarne bene l'uso e per avere un modo secondo cui regolarsi nello scegliere la lezione da seguire, quando ciò possa non essere assolutamente indiscutibile.

In ciò è naturale si debba dar grande peso anche all'atticismo di Sinesio (1), che deve essere studiato, dirò così, storicamente, in quanto è ovvio che quello che possiamo riscontrare nel *Dio* o nell'*Encomium calvitiei,* opuscoli scritti sotto il diretto influsso di Dione, deve esser diverso da quello, p. es., del *de regno,* con cui Sinesio voleva fare un'orazione epidittica, sul genere di quelle tanto celebri degli oratori attici. Che Sinesio fosse un atticista, non può revocarsi in dubbio; oltre alle sue affermazioni (2), possiamo riferirci qui al μᾶλλον ἀνύποπτος di *de regno,* 26. 11 s. ed al κάλαμος di *Enc. calv.* 186. 1.

V.

L'editore di Sinesio deve preoccuparsi anche della conformazione retorica dei suoi periodi. Basta leggere di seguito poche pagine di certi opuscoli come il *de regno* o gli *Aegyptii* per accorgersi dell'uso larghissimo che fa il nostro autore di parallelismi, assonanze, rime, isotonismo, isosillabismo ecc. Quest'uso di mezzi rettorici vale anzi spesso a giustificare clausole che, considerate a sè, non sarebbero legittime, perchè non corrispondenti alla legge del Meyer, pur con tutte le restrizioni che le si vogliano far subire. Così abbiamo — riporto anche qui pochissimi esempi per dare un'idea dello stile sinesiano:

1) *Aeg.* 136. 5 :

οἰομένη κατ' ὀφθαλμοὺς ὄψεσθαι
τὰ δεινὰ καὶ αὐτὴ πείσεσθαι,

con rima, isotonismo ed isosillabismo.

(1) Buone osservazioni in Norden, *Ant. Kunstpr.*[1] 405.

(2) Cf. ad es. *Dio,* p. 251. 1 ss., 288. 14 ss.; cf. anche il passo di Theod. Metoch. *miscell.phil. et hist.* p. 141 ss. (in Krabinger, p. XLIV ss.).

2) Un esempio più complesso, *Aeg.* 108. 14:

ἕως ἂν οὐ διὰ παραπετασμάτων,
οὐδὲ διὰ τῶν ἑκάστοτε συνθημάτων,
ἀλλ' αὐτοπτηθέντες αὐτὸν τὸν βασιλέα ἀναδείξωσι,
καὶ ὁ δῆμος αὐτήκοος γένηται τῆς παρὰ τῶν θείων ἀναρρήσεως.

Nella prima riga abbiamo un membro in cui vediamo una negazione seguita da διά ed una parola che finisce in -μάτων, gli stessi elementi troviamo anche nella seconda disposti anaforicamente rispetto alla prima. La terza e la quarta riga cominciano nelle loro parti essenziali con αὐτ-, e finiscono ciascuna con una parola pentasillaba iniziata da ἀνα-. Ancora, le prime due righe hanno complessivamente 12+13 sillabe; la terza e la quarta, nelle loro parti essenziali, 17+18. Sarebbe difficile domandare una maggior simmetria. Di questo fenomeno è naturale si debba tener conto per ristabilire il testo di Sinesio.

3) Ma si può vedere anche altro, in questo medesimo opuscolo: *Aeg.* 102, 11 ss.:

εἰπεῖν τε καὶ ἀκοῦσαι
καὶ παθεῖν καὶ πονῆσαι, 7+7 sillabe collegate per homoeoteleuton, a cui segue subito dopo:
ὡς εἶναι τὸ ἑστιατόριον
παντοδαπῆς ἐργασίας
φροντιστήριον, con assonanza finale.

Non sarebbe difficile accrescere il numero di questi esempi, traendone da tutti gli opuscoli; ma per mostrare ad ogni modo come tali costruzioni di periodi, artificiose nella loro regolarità, si trovino altrove che negli *Aegyptii*, riferirò pochi altri casi.

4) *Enc. calv.* 210. 10: Ὁμήρου πυνθάνου – καὶ – ἀκούσῃ λέγοντος =6 + 1 + 6 sillabe, con chiasmo, figura che basta a legittimare la clausola illegittima, come basta l'anafora.

5) *ib.* 214. 7: οὔτε δεῖ, μήτε δέοι, e, poco dopo,

6) *ib.* 216. 3: οὔτε νῦν, οὔτε πρότερον, e

7) *ib.* 216. 8: οὔτε εἶδον, οὔτε ἤκουσα, con la marcata tendenza all'isotonismo.

8) *Dio* 278. 10: οὐ γὰρ ἀπόχρη μὴ κακὸν εἶναι,
ἀλλὰ δεῖ καὶ θεὸν εἶναι, 5+5
sillabe con rima;

9) *de insomn.* 343. 11: ὁρᾷ μὲν ὁ πεντακοσιομέδιμνος,
ὁρᾷ δὲ ὁ τριακοσιομέδιμνος,
12 + 12 sillabe disposte simmetricamente nello stesso ordine grammaticale e ritmico, ed unite dalla rima. Alcuni codd. K e, dei miei, *B L N* hanno, nella seconda proposizione, δὲ καί, lezione che legittimerebbe la clausola, ma che non può essere accettata perchè guasterebbe il parallelismo rettorico;

10) *ib.* 323. 3: οὔτε θεσπεσιώτερον,
οὔτε δημοσιώτερον, 8 + 8 sillabe con parallelismo, anafora, rima, divise, come da una parentesi, dalla frase ἐν τοῖς ὁρωμένοις οὐδέν, pure composta di otto sillabe;

11) *ib.* 369. 17: ὧν τε ἤλγησαν
ὧν τε ἥσθησαν, 5 + 5 sillabe con anafora, rima ed isotonismo.

Del resto è sufficiente leggere un periodo come il primo del *de regno* per vedere con quanta cura Sinesio dividesse le frasi, in modo da far risaltare il periodo composto secondo tutte le più raffinate regole retoriche.

Perciò, oltre allo studio delle clausole, della lingua e dell'atticismo, si impone per Sinesio anche quello delle figure e degli schemi retorici, per essere sicuri di ricostituire il testo nel modo in cui lo volle l'autore. Naturalmente bisognerà guardarsi dalle esagerazioni; però questo esame, specialmente ove sia appoggiato dai mss. che rimangono e rimarranno sempre il fulcro più sicuro dell'edizione, può essere di grande utilità per ristabilire le lezioni genuine.

VI.

Forse l'esame così accurato del testo potrà anche farci dire l'ultima parola sulla questione della cronologia delle opere sinesiane, mostrandoci in qual modo procedè e si

affinò via via lo stile del nostro autore. Il primo esame che ho fatto finora conferma press'a poco i resultati già ottenuti dal Volkmann (1), il cui libro deve essere ad ogni modo tenuto presente anche per lo studio, che bisogna completare e perfezionare, del pensiero e delle idee del nostro autore, specialmente in relazione col neoplatonismo e col cristianesimo. Ciò che scrisse il Volkmann, più di quarant'anni fa, è ancora buono ed utile; ma resta ancor molto da fare per mettere bene in luce le derivazioni di Sinesio da altri autori ed il suo influsso (scarso in verità) sopra quelli che vennero dopo di lui. E ciò non tanto per quel che riguarda le reminiscenze o le citazioni, ma specialmente i concetti, giacchè sarebbe, p. es., interessante di arrivar con certezza a conoscere se Sinesio conobbe Platone direttamente o per mezzo di qualche fonte interposta. Risolvere questo problema, ed altri dello stesso genere, è cosa di capitale importanza per acquistare un'idea esatta dell'operosità di Sinesio considerata sotto gli aspetti della forma e della sostanza; giacchè non si può dire che sia perfetta e compiuta l'opera di un editore che si preoccupi solo delle parole e non anche delle cose, che si leggono nel testo che pubblica.

Tale il lavoro che bisogna fare per pubblicare criticamente l'opera del vescovo di Cirene, e che bisognerebbe fare anche per moltissimi altri autori — e son tanti — di cui è necessario procurare una nuova edizione critica, veramente degna di questo nome. Solo per tal modo, mi pare, si può giungere ad una perfetta conoscenza della lingua e dello stile e delle idee dei tardi autori greci: cose tutte che, per ora, non conosciamo se non in modo imperfetto.

Aquila, Giugno del 1911.

NICOLA TERZAGHI.

(1) *Synesius von Kyrene,* Berlin 1869; cf. anche Schneider, *de vita Synesii,* diss. Grimma, 1876.

TROIS INVENTAIRES LITURGIQUES (IVe, VIe, VIIIe SIÈCLES) EN AFRIQUE ET EN EGYPTE.

Pendant la période des premiers siècles du christianisme les renseignements qui nous ont été conservés sur l'ameublement liturgique sont en petit nombre et peu explicites. Le *Liber pontificalis*, dans la notice consacrée au pape Silvestre Ier, énumère les dons de Constantin à diverses églises ou baptistères, mais ce pompeux catalogue nous apprend l'existence et le poids de quelques pièces d'orfèvrerie. L'humble détail est systématiquement négligé. Heureusement un document depuis longtemps connu et deux textes sur papyrus publiés depuis peu nous ont conservé d'utiles détails sur le mobilier de trois églises chrétiennes.

Le premier document consiste en un procès verbal d'une saisie opérée en l'année 303 dans l'église de Cirta (1). Au plus fort de la persécution de Dioclétien, tandis que s'exécutait l'édit portant confiscation et destruction des livres chrétiens, le 19 mai 303, Paul, évêque de Cirta, eut la faiblesse d'acquiescer aux injonctions des agents municipaux chargés d'opérer la perquisition dans son église. Le procès verbal de saisie a été conservé grâce à l'insertion qui en fut faite après la paix de l'Eglise, en 320, dans le dossier de l'enquête conduite par Domitius Zenophilus, gouverneur de Numidie, sur le cas de *traditio* des écritures au cours de la persécution (2). Lorsqu'en 320 le diacre Nundinarius accusa son

(1) Aujourd'hui Constantine, en Afrique.

(2) Ce texte est inséré dans les *Gesta apud Zenophilum,* dans *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum,* t. XXVI, édit. C. Ziwsa, in-8°, Vindobonae, 1893, p. 186-188. Sur ce texte, le recueil dont il fait partie et les circonstances historiques qui servent à l'expliquer, cfr. Fr. RIBBECK, *Donatus und Augustinus,* in-8°, Elberfeld, 1858; M. DEUTSCH, *Drei Aktenstücke zur Geschichte des Donatismus,* in-8°,

évêque Silvanus d'avoir livré aux païens le mobilier liturgique et la bibliothèque de son église, un des témoins cités, le maître d'école Victor, ancien lecteur, prétendit ne se rappeler de rien. Afin de raviver ses souvenirs, Nundinarius fit lire à l'audience les *Acta Munati Felicis* procès-verbal de la perquisition et de l'inventaire de 303. Le document prouvait que Victor avait lui-même livré deux volumes et quatre cahiers; quant à Silvanus, alors sous-diacre, il avait assisté à la saisie et avait apporté aux gens de police divers objets sacrés.

Le document est des plus curieux. Sous sa forme concise et l'écorce du style administratif, il laisse voir, en face les uns des autres, persécuteurs et victimes; à vrai dire, en la circonstance, les victimes ne sont guère intéressantes, et les persécuteurs ressemblent aux bureaucrates de tous les temps et de tous les pays. Vexés d'un dérangement et un peu humiliés d'un rôle qui répugne, le flamine et ses scribes ont hâte d'en finir; heureusement que leur précipitation ne les a pas empêchés de rédiger un minutieux procès-verbal. On va voir tout ce qu'il nous apprend sur le mobilier et les magasins d'une église au début du IV^e^ siècle. L'Eglise de Cirta, sans être encore très importante à cette date, est déjà complètement organisée et pourvue de sa hiérarchie. Le mobilier liturgique se compose de: 2 calices d'or, 6 calices d'argent, 6 burettes d'argent, une petite casserolle d'argent, 7 lampes d'argent, 2 flambeaux, 7 candélabres courts de bronze avec leurs lampes, 11 lampes d'airain avec leurs chaînes de suspension, 82 tuniques de femme, 38 voiles, 16

Berlin, 1875; D. VOELTER, *Der Ursprung des Donatismus,* in-8°, Freiburg im Brisgau, 1883; O. SEECK, dans *Zeitschrift für Rechtsgeschichte,* 1889, t. X; *Zeitschrift für Kirchengeschichte,* 1889, t. X, p. 565; L. DUCHESNE, *Le dossier du Donatisme,* dans les *Mélanges d'archéol. et d'histoire,* 1899, t. X; P. ALLARD, *Histoire des persécutions,* in-8°, Paris, 1890, t. IV, p. 193-200; H. LECLERCQ, *L'Afrique chrétienne,* in-12°, Paris, 1904, t. I, p. 320-323; P. MONCEAUX, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe,* in-8°, Paris, 1905, t. I, p. 93-96; AUDOLLENT, dans le *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques,* t. I, col. 762-764.

tuniques d'hommes, 13 paires de chaussures d'hommes, 47 paires de chaussures de femmes, 19 capes de paysan. Ces six derniers articles sont le magasin particulier des distributions aux indigents. Cet inventaire terminé on trouva un coffret (?) d'argent et une lampe d'argent cachés derrière un tonneau (1).

Restait à faire la saisie et l'inventaire des livres liturgiques. Les armoires de la bibliothèque étaient vides, les livres étaient répartis parmi les lecteurs; la visite domiciliaire procure trente-trois volumes gros ou petits et deux calices. Et c'est tout. Il semble qu'un tel inventaire offre bien des lacunes, puisqu'il n'est question que des objets façonnés en métal; le verre n'est pas mentionné, cependant les églises possédaient une vaisselle parfois considérable; les meubles en bois, chaire épiscopale, sièges, banquettes sont également passés sous silence; il n'est rien dit des tentures que possédait nécessairement l'église de Cirta. D'après cela on peut se convaincre que nous ne possédons qu'un inventaire sommaire des biens de cette église; tel quel, il est encore intéressant, surtout il témoigne d'une certaine opulence avec ses deux calices d'or, ses calices, ses burettes, ses lampes d'argent en nombre plus élevé que celui qu'à une date postérieure nous rencontrerons dans les deux inventaires suivants.

Le deuxième document n'est plus un procès-verbal, mais proprement un inventaire rédigé par l'archidiacre Elie et cataloguant le mobilier liturgique de l'église d'apa Psoios, komé d'Ipion, confiée à la vigilance du prêtre et économe Jean. C'est un papyrus mesurant $0^{m}232 \times 0^{m}118$, écriture du V^e^ ou VI^e^ siècle, division sur deux colonnes (2).

(1) Dans le *triclinium* on trouva quatre jarres et six tonneaux; il n'est pas question de leur contenu, ce sont évidemment des récipients vides.

(2) GRENFELL and HUNT, *Greek papyri. Series II, New Classical Fragments and other Papyri,* in-8°, Oxford, 1897, p. 160-163, n. CXI; C. HAEBERLIN, *Griechische Papyri,* dans *Centralblatt für Bibliothekwesen,* 1897, t. XIV, p. 475, n. 175.

+ Ἀναγρ[α]φ(ὴ) τῶν ἁγί(ων) κ[αι]μηλ(ίων) καὶ ἑτέρων σκευῶν τῆς ἁγί(ας) ἐκκλ(ησίας) ἅπα Ψ[ο]ίου κώμ(ης) Ἰβίωνος παραδοθ(έντων) τῷ εὐλαβ(εστάτῳ) Ἰωάννῃ πρ(εσβυτέρῳ) καὶ [οἰκ(ονόμῳ).

Χοίακ ιε ||| ιγ ἰνδ(ικτίονος), οὗτ(ως)·

5	ποτήρ(ια) ἀργυρ(ᾶ)	γ
	ξέστ(ης) ἀργυρ(οῦς)	α
	καταπετάσμ(ατα)	β
	ῥάβδος σιδηρ(ᾶ)	α
	ὁμοί(ως) μικρ(ὰ)	α
10	τράπεζ(α) μαρμαρ(ᾶ)	α
	τρίπους χαλκ(οῦς) τῆς τραπέζ(ης)	α
	μαμπ(άρια) λινᾶ τῆς τραπέζ(ης)	κγ
	μαμπ(άρια) ἐρεινᾶ	ε
	οὐηλόθυρα	ϛ
15	ὁμοί(ως) παλαιὸν	α
	οὐηλάρ(ιον) ἐρειν(οῦν) κρεμ(αστὸν)	α
	στρῶμ(α) κρεμαστ(ὸν)	α
	λυχνίαι χαλκ(αῖ)	δ
	λυχνίαι σιδηρ(αῖ)	β
20	βω(μ)ὸς χαλκ(οῦς)	α
	βωμὸς χαλκ(οῦς)	α
	λέβης χαλκ(οῦς)	α
	κοκκούμ(ιον) χαλκ(οῦν)	α
	λουτήρ(ια) χαλκ(ᾶ)	β
25	χειρολυχν(ίαι) β μύξ(αι)	ϛ
	πλοιάρ(ια) χαλκ(ᾶ) δ μύξ.	δ
	βιβλία δερμάτι(να)	κα
	ὁμοί(ως) χαρτία	γ
	κοτύλ(η)	α
30	κύαθ(ος)	α
	[2ème colonne]	
	μάχαιρ(α)	α
	κραβάκτ(ιον)	α
	μαγὶς ξυλ(ίνη)	α
	τυλάρ(ια) δερμάτ(ινα)	β

35 θυΐαν α
καθέδρ(αι) ξύλ(ιναι) γ
σεμψέλλ(ια) β
ιοτ(.....) τριωφ(αντὸν) α
ἀπαιοθήκ(η) α
40 λύκηθ(ος) χαλκ(οῦς) α

(Au verso) : δι' ἐμοῦ Ἡλίου ἀρχιδιακ(όνου) ὑπ(ὲρ) τοῦ ἁγί(ου) ἄπα Γεωργίου.

Catalogue des saintes propriétés et autres meubles de la sainte église d'apa Psoios, komè d'Ipion, confiés au très vigilant Jean, prêtre et économe.

Calices d'argent, 3 — patène d'argent, 1 — voiles, 2 — tringle de fer, 1 — tringle plus petite, 1 — table de marbre, 1 — trépied de bronze de la table, 1 — nappes de lin d'autel, 23 — voiles de laine d'oblation, 5 — tentures de la porte, 6 — autre tenture vieille, 1 — velarium de laine suspendu, 1 — tapis suspendu, 1 — lampes de bronze, 4 — lampes de fer, 2 — escabeau de bronze, 1 — escabeau de bronze, 1 — bassin de bronze, 1 — coquemar de bronze, 1 — fonts baptismaux de bronze, 2 — lampes à main, 2 — mouchettes, 6 — lampes quelconques en bronze, 4 — mouchettes, 4 — livres en parchemin, 11 — livres en papier, 3 — burette, 1 — cyathus, 1 — couteau (?), 1 — civière par les morts, 1 — grand plateau de bois, 1 — coussins (?) de peau, 2 — thuian (?), 1 — chaires en bois, 3 — sièges (ou stalles), 2 — ....., 1 — armoire, 1 — lécythe de bronze, 1.

Un certain nombre de ces termes ne permettent rien de plus qu'un sens approximatif. La patène (lign. 6) pourrait être un bassin plat servant à l'ablution des mains; cependant le sens de patène tel quel nous l'entendons aujourd'hui peut se justifier, puisque la liturgie égyptienne de Saint-Marc s'exprime ainsi : ἐπὶ τὸν ἄρτον τοῦτον καὶ ἐπὶ τὰ ποτήρια ταῦτα. On voit que l'argenterie se réduit à bien peu de chose; par contre la vaisselle de cuivre est assez abondante : trépied de la table d'autel, lampes, escabeaux, bassin, coquemar ou marmite à faire bouillir l'eau, fonts baptismaux,

vase. Le fer est aussi représenté par quelques humbles objets, enfin le bois pour les sièges et probablement l'armoire. Les livres sont malheureusement mentionnés sans autre détail. Enfin, les étoffes se répartissent en tentures, courtines, nappes d'autel, etc.

Le troisième document est encore un inventaire d'église égyptienne, également transcrit sur papyrus, mais cette fois en copte, au VIII[e] siècle. Ce nouveau texte concerne l'église de Saint-Théodore, probablement à Ashmunaim, il est complet et le papyrus mesure 45 $^{1}/_{2}$ sur 18 $^{1}/_{2}$ centimètres (1).

Recto + ϩmoτωщ mnnoττe nane nimϧentoc mϧaτι θεοδωρ
mnκaιcapiτ ϱitootϥ mnaiaκ ι[cnaτ]e mn[ooτ] coτ-
mntacene mnapmoττe neϧoτ ntεiρo[mne ... m]a
oτκoτι n[....mmaτ] nhcm [a]
5 notнpiτ cnaτ npaτ [ϧ]
щomte nκoχλiapiτ npaτ [c]
[o]τεϩaσκελoc ntaϱτ [a]
[...]щ[...]м maπa ?
щmoτn [nno]σ nκatanetacm н
10 coei nκoτι nκatanetacma noτcιacτ [σ]
ϫoττcaщϱe notнλoc npo κζ
conciπaωnin mnλoτmapiκ/ σ
oτciπaωnin naπτiκin a
τiot nστρωma nκopδma є
15 oτεμρ[om]aλm mπερcιατiκ/ a
oτcaκin mΨιmιoτoc mnoκϥ a
cτatapea cn[τe] ϧ
ϧτo mφn.a mmaτnhcin mnoτϱρeκe ntapei є
ϧτoοτ nσκenacma nϱϧσc ϩ

(1) W. E. Crum, *Catalogue of the coptic manuscripts in the Collection of the John Rylands Library*, in-4°, Manchester, 1909, p. 112-114, n. 238.

20 ⲟⲩⲥⲕⲉⲡⲁⲥⲙⲁ ⲙⲙⲉⲧⲁϩⲉ ⲁ
ⲟⲩⲥⲕⲉⲡⲁⲥⲙⲁ ⲛⲣⲓⲥ[ⲁⲩ]ⲣⲓⲕ/ ⲁ
ⲕⲟⲧⲉ ⲛⲥⲕⲉⲡ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲗⲉⲧⲕ/ ⲃ
[ⲥ]ⲛⲧⲉ ⲛⲛⲟⲩ ⲛⲗⲉⲕⲁⲛⲏ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲃ
ⲟⲩⲡⲟⲧⲏⲣⲟⲡⲗⲓⲧⲏⲥ ⲙⲛⲧⲉⲫϩⲁⲥⲓⲥ ⲁ
25 ⲥⲛⲧⲉ ⲛⲥⲕⲁⲫⲏ ⲛⲣⲟⲙⲛⲧ ⲃ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲕⲁϩⲕⲁϧⲏ ⲁ
ⲱⲟⲙⲛⲧ ⲛⲕⲟⲧⲉ ⲛⲧⲁⲩⲁⲛ ⲅ
ⲕⲟⲧⲉ ⲛⲥⲱⲙⲁⲣⲓⲥⲧ ⲥⲛⲧⲉ ⲟⲛ ⲃ
ⲧⲓⲟⲩ ⲛⲕⲓⲣⲓⲁⲛ ⲉ
30 ⲱⲟⲙⲧⲉ ⲛⲥⲓⲧⲗⲁ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲛⲡⲟⲗⲧϩⲁⲛ ⲅ
ⲕⲉⲗⲱⲗ ⲥⲛⲁⲩ ⲛⲣⲟⲙⲛⲧ ⲃ
ⲥⲁⲱⲕ ⲛⲟ . ⲟ . ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲍ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲟⲩⲥⲩⲛⲟⲥ ⲁ
ⲟⲩⲭⲁⲣⲓⲥⲉⲧⲓⲟⲛ ⲛⲥⲣⲓⲙⲉ ⲁ
35 ⲟⲩⲱⲙⲟⲧ ⲛⲟⲩⲱ[ϫ]ⲉ ⲁ
ⲟⲩⲥⲓⲧⲗⲁ ⲛϫⲱⲕⲙ ⲁ
ⲟⲩⲙⲁⲛⲥⲁⲗⲏ ⲁ
ⲉⲙⲡⲱⲧ ⲥⲛⲧⲉ ⲛⲧⲁⲗⲟ ⲕⲁⲙⲁⲥⲛ ⲃ
ⲟⲩⲟⲩⲙⲓⲁⲧⲏⲣⲉⲓ ⲙ
40 ⲟⲩⲣⲣⲁϩⲁⲥⲧ ⲙⲡⲉ[ⲛⲡ]ⲉ ⲁ
ⲟⲩⲡⲁⲱϫⲉⲥⲧⲏⲥ ⲛⲛⲉⲣ /
ⲱⲛⲉ ⲛⲕⲟⲧⲉ ⲛⲓ[ⲁⲛ]ⲓⲥⲕⲉ ⲛⲥⲱⲣ ⲥⲟⲩⲟ ⲉϩⲟⲗ ⲟ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲥⲕⲉⲡ ⲛⲁ[ⲩ] ⲛⲛⲉⲩⲓⲟ *(sic)* ⲛⲁⲓ ⲁ
ⲟⲩⲫⲁⲥⲁⲣⲓⲧ ⲛⲱⲛⲥ ⲁ
45 ⲟⲩⲗⲉⲕⲁⲛⲏ ⲟⲛ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲛⲁⲧⲙⲁⲁϩⲉ ⲁ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲗⲉⲕⲁⲛⲏ ⲟⲛ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲁ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲥⲕⲁⲫⲏ ⲟⲛ ⲙⲡⲉⲥⲣⲟⲩⲟⲥ ⲁ
ⲟⲩⲕⲟⲧⲉ ⲛⲥⲁⲗⲁⲣⲧ ⲛⲣⲟⲙ[ⲛ]ⲧ ⲁ
ⲟⲩⲥⲟⲧⲙⲁⲣⲓⲥⲧ ⲉⲥⲡⲟϫⲧ ⲡ
50 ⲟⲩⲛⲟⲥ ⲛⲣⲙⲁⲁⲩ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲁ
ⲧⲓⲟⲩ ⲛⲧⲣⲟϫ ⲛϩⲁⲣⲱⲧ ⲉ

	ⲟⲩⲕⲟⲓ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲱⲧ ⲛⲉⲍⲁⲗⲩⲭⲛ̀	ⲁ
	ⲟⲩⲕⲟⲩⲓ ⲛ̀ⲥ̀ⲣⲟⲟⲙⲡⲉ ⲙ̀ⲡⲁⲣⲱⲧ	ⲁ
	ⲟⲩⲕⲟⲧⲧⲟⲩⲗⲉ	ⲁ
55	ⲟⲩⲕⲁⲙⲡⲁⲛⲥⲉ ⲛⲁⲧⲉⲱⲛⲧⲉ	ⲁ
	ⲟⲩⲥⲡⲁⲗⲓⲥ ⲛⲱⲱϥ	ⲁ
	ⲟⲩⲡⲁⲱⲉ ⲛ̀ⲥⲁⲗⲁⲣⲧ ⲛ̀ⲣⲟⲙⲛⲧ	ⲁ
	ⲧⲓ ⲛⲧⲙⲛ̀ⲉ	ⲉ
	ⲟⲩⲕⲣⲁⲃⲁⲧⲧⲏ	ⲁ
60	ⲃ̀ⲧⲟⲟⲩ ⲛⲥⲕⲁⲙⲡⲓⲛ	ⲁ
	ⲱⲙⲛⲧ ⲛⲱⲕⲗⲁⲓⲗ ⲙⲡⲉⲩⲁⲗⲏⲥⲓⲥ	ⲥ
	ⲟⲩⲗⲁϩⲏ ⲙⲏⲣⲡ	ⲁ
	ⲙⲁϥⲟⲩⲉ ⲙ̀ⲡⲱⲱⲙⲉ	ⲗⲁ

+ ⲙⲡⲁⲧⲉ ⲡⲉⲓⲉⲗⲁϫ ⲛ̀ⲁⲓⲁⲕ/ ⲡⲱ ⲙ̀ⲡⲙⲁⲕⲁⲣⲓⲥⲧ ⲑⲉⲟⲇⲱⲣⲉ ⲡⲣⲱⲙⲉ
ⲱⲙⲟⲩⲛ ⲧⲓⲥⲧⲟⲓϫⲉⲓ ⲉⲡⲓⲙⲛ̀ⲉⲛⲧⲟⲛ ⲛⲑⲉ ⲉⲩⲥⲛϩ ⲉⲙⲥⲧ +

Verso]ⲁⲩⲓ ⲑⲉⲟⲇ[

Par la volonté de Dieu. Ceci est l'inventaire (*inventum*) de (l'église de) Saint (ἅγιος) Théodore, au Caesareum, (fait) par le diacre Ignace, le 16e jour du mois de Parmoute, en cette .....ème année de l'indiction.

Un petit ... de magnesium — deux coupes d'argent — trois cuillers d'argent — un vase à six pieds en plomb — ... serviettes — huit grands rideaux — six petits rideaux d'autel — vingt-sept tentures de portes — six nappes de toile brodées — une toile pour un auvent — cinq couvertures ressemblant à des rideaux — un vêtement persan brodé — un sac fait de pièces et de morceaux pour la céruse — deux chandeliers — quatre..... de magnesium et une ... ceinture — quatre couvertures de toile — une couverture en soie — une couverture Isaurienne — deux petites couvertures blanches — deux grands plats en cuivre — un vase pour laver les coupes avec son pied — deux bols de bronze — un petit vase pour l'eau — trois petites casseroles et deux petites louches — cinq bâtons pour allumer les cierges — trois seaux en cuivre — deux cruches

en bronze — sept... en cuivre — un petit crochet — un... de femme — une cheville de bois pour le tissage (?) — un seau pour la lessive — une houe — deux ... pour le tissage — ... chemises — un encensoir — une verge de fer — un demi *xestes* d'huile — soixante-dix petits paniers pour distribuer le blé — une petite couverture en peau de chèvre pour les abeilles — un bonnet de coton — un plat de cuivre sans anses, un petit plat en cuivre et un petit bol avec son couvercle — un petit chaudron en fer — une ... louche — un grand vase en cuivre — cinq roues en cuivre — une nef en cuivre avec six lumignons — une petite colombe de cuivre — une coupe — une mesure sans ... — des ciseaux pour la coupe des cheveux — un chaudron en fer pour une demi-(mesure) — cinq briques — un lit funèbre (catafalque?) — quatre bancs — trois sonnettes avec leurs chaînettes — une mesure de vin — trent-un volumes.

Ignace, humble diacre, fils de feu Théodore, je déclare cet inventaire conforme à la réalité.

Dans ce troisième inventaire bien des termes restent douteux, et la traduction n'est souvent rien de plus qu'une approximation.

H. Leclercq.

IL PROLOGO DEL ΠΕΡΙ ΙΕΡΩΣΥΝΗΣ DI S. GIOVANNI CRISOSTOMO.

I.

Il περὶ ἱερωσύνης di S. Giovanni Crisostomo è uno dei più notevoli saggi della forma dialogica nella letteratura cristiana. Il testo di questo dialogo, recentemente edito dal Nairn, nella collezione cantabrigense (1), si presta ad un'interessante illustrazione letteraria; in un lavoro che sto preparando, io ho studiato quest'opuscolo crisostomiano dal punto di vista letterario, in rapporto con i dialoghi di Platone in genere, ed in specie con la πολιτεία. Fra le varie questioni preliminari a cui esso può dare origine, ve n'ha una relativa alla natura del prologo che il Crisostomo, ad imitazione dei modelli platonici, ha premesso al suo dialogo, e nel quale racconta l'aneddoto che diede motivo alla conversazione da lui riferita. L'aneddoto è il seguente: — Giovanni aveva fra gli altri un amico, Basilio, col quale aveva trascorso tutto il tempo dell'infanzia e della giovinezza. Allievo degli stessi maestri nelle stesse scuole e animati sempre dalle stesse aspirazioni, quando giunse il tempo di scegliersi una particolare carriera, decisero di far vita ritirata insieme. Ma l'amico, più innanzi negli anni e meglio fornito di attitudini ascetiche, avanzava assai Giovanni nella pratica del nuovo tenor di vita; or quando mercè l'aiuto di quello potè progredire e quasi raggiungerlo, Basilio gli propose di lasciare la città (Antiochia) e ritirarsi insieme a vita eremitica. Giovanni accondiscende, ma si oppone la madre Antusa, la quale con dolce querela cerca di dissuaderlo, ricordandogli le pene sofferte per la di lui educazione

(1) Περὶ ἱερωσύνης of St. John Chrysostom, edited by J. A. NAIRN, Cambridge, University Press, 1906.

durante la lunga vedovanza, essendo il padre, Secondo, morto poco appresso la nascita di Giovanni. Questi, commosso, riferisce all'amico la sua difficoltà, ma Basilio insiste per la pronta esecuzione del disegno. Nel frattempo si sparge la voce che Giovanni e Basilio debbano essere consacrati vescovi, mentre nessuno dei due era per anco entrato nella carriera ecclesiastica. Basilio chiede il parere dell'amico e si fa promettere che in qualsiasi modo abbia a decidersi circa l'accettare o no, essi agiranno di pieno accordo. Giovanni promette. Ma giunto il giorno della consacrazione, se ne sottrae, nascondendosi. Basilio, nulla sapendo, persuaso che Giovanni acconsentisse e che l'avesse già preceduto nell'assumere la dignità e lungi dal sospettare un inganno, si lascia consacrare. Subito dopo riconosce d'essere stato bellamente gabbato, e scoperto il nascondiglio di Giovanni vi si reca e gli muove acceso, sebbene non violento rimprovero; gli espone le proprie ansietà, le dicerie che correvano circa i supposti motivi del rifiuto, indi con insistenza domanda all'amico che gli fornisca il modo di rispondere alle male lingue e di scolparsi in faccia alle persone conoscenti ed ai suoi elettori, i quali si ritenevano disprezzati dal contegno di Giovanni. Questi conforta l'amico e comincia la propria difesa, che occupa tutta la lunga conversazione, e valendosi dell'occasione buona, delinea un importante trattato intorno al governo della Chiesa.

2.

La mia opinione su la natura del fatto ora esposto e la personalità di Basilio, è diversa da quella adottata fin qui, che ritiene il fatto come storico e Basilio come persona reale, identificabile con l'omonimo vescovo di Raphanea, che intervenne al Concilio Constantinopolitano del 381; così ritengono fra gli altri il Montfaucon, il Tillemont, il Bardenhewer ed il Nairn. Certamente sarebbe questa l'ipotesi più probabile rispetto alle altre che si potrebbero proporre, posta la realtà del personaggio; poichè si deve senz'altro scartare l'identificazione con Basilio di Cesarea, o con Ba-

silio di Seleucia, od infine con Massimo di Mopsuestia (mutato nome) (1). Ma io ritengo non provata ed impossibile a provarsi la storicità del personaggio in questione, e per conseguenza, del fatto narrato dal Crisostomo nel prologo del περὶ ἱερωσύνης. Nessuno degli storici del V secolo che parlarono del nostro scrittore, accenna esplicitamente a questo fatto od a questo personaggio (2); d'altra parte, tutta l'intavolatura del dialogo induce a credere che il prologo narrativo prepostovi, sia una finzione artificiosamente disposta in guisa da preparare e somministrare i motivi fondamentali della successiva conversazione; poichè dal punto di vista estetico, quest'ultima acquista un carattere più dramatico ed un interesse più diretto, qualora venga posta in intima relazione con un avvenimento anteriore. Il silenzio degli storici più prossimi all'età crisostomiana, come appoggio esterno della mia opinione, sebbene sia un argomento puramente negativo, è tale per sè stesso da togliere ogni base all'opinione contraria.

Ma l'esame dettagliato di queste belle pagine può fornire un argomento positivo di carattere interno; esso si riassume nelle osservazioni seguenti:

a) Il dialogo come forma letteraria è una pura e semplice finzione, anche se i nomi degli interlocutori corrispondano a personaggi storici; e come sono frutto d'invenzione i discorsi che vi si intrecciano, così generalmente lo è anche la scena iniziale da cui prendono le mosse, lo sfondo in cui questa scena è situata e gli episodi che vi sono introdotti. In ciò il dialogo è simile al drama; anzi mentre nel drama greco l'invenzione non impone mai troppo gravi sacrifici alla verosimiglianza, nel dialogo invece questa

(1) NAIRN, op. cit., Introduction, p. XXXIV-V.

(2) SOCRATE, *H. E.* VI, 13, parla soltanto dell'amicizia di Giovanni Crisostomo con Basilio di Cesarea: Ἰωάννην δὲ ἅμα Βασιλείῳ τῷ ποτε μὲν διακόνῳ ὁπὸ Μελετίου κατασταθέντι, μετὰ ταῦτα δὲ Καισαρείας τῆς Καππαδόκων ἐπισκόπῳ, τὰ πολλὰ συνδιάγοντα κτλ. Ma questi era di circa quindici anni più vecchio del Crisostomo, e d'altra parte non poteva essere consacrato in Antiochia. Nulla poi risulta di quanto narra il nostro dialogo, dalla vita di Basilio di Cesarea.

vien più facilmente messa da parte; onde si fingono avvenuti in un incontro casuale nell'agora, o in una casa, o in un convito, od in altri luoghi e circostanze, discorsi di tale complessità ed estensione che non basterebbe un'intera giornata ad esaurirli. Ciò posto come principio generale, io credo che il Crisostomo abbia inventato di peso la scena del prologo e la persona di Basilio, con artificio letterario consueto e consacrato dalla precettistica scolastica (1), per porre l'occasione ed il punto di partenza della conversazione.

b) Ciò è confermato dal carattere affatto schematico e convenzionale dei tratti descrittivi da cui emerge la figura di questo Basilio (2). I motivi della sua amicizia con Giovanni sono i soliti che ciascuno saprebbe trovare per caratterizzare un tipo ideale d'amico; è quel concetto della φιλία basato sulla *omogeneità* e ispirato da vedute utilitaristiche, che si trova nella poesia gnomica, che è ampiamente illustrato da Senofonte ed acutamente analizzato da Platone, il quale lo rifiuta per sostituirne uno più elevato assai (3). Tra Giovanni e Basilio l'uguaglianza è assoluta: eguale età, frequenza alle stesse scuole, eguali sentimenti ed aspirazioni, eguale condizione di famiglia e rango di nascita, eguale l'importanza politica del luogo natio (4). Ora, questa

(1) Le scuole retoriche avevano fissato i canoni relativi a questo genere. Cfr. ERMOGENE, Τέχνη ῥητορική, Περὶ μεθόδου δεινότητος (Spengel, Rhet. Gr. I, pag. 455): Διαλόγου πλοκὴ ἠθικοὶ λόγοι καὶ ζητητικοί. ὅταν ἀναμίξῃς προσδιαλεγόμενος καὶ ζητῶν, οἱ ἠθικοὶ παρεμβληθέντες λόγοι ἀναπάουσι τὴν ψυχήν. ὅταν δ' αὖ ἀναπαύσηται ἐπάγεται ἡ ζήτησις ὥσπερ ἐν ὀργάνῳ ἡ τάσις καὶ ἄνεσις γίνεται.

(2) Io ritengo che il nome stesso di questo personaggio sia antonomastico della dignità episcopale. Cfr. per es. questo passo di Senofonte (non come prova, ma come indizio e commento) *Mem.* IV, 2 (Gilbert, p. 113): Νὴ Δί', ἔφη ὁ Σωκράτης, τῆς καλλίστης ἀρετῆς καὶ μεγίστης ἐφίεσαι τέχνης (l'arte del governare)· ἔστι γὰρ τῶν βασιλέων αὕτη καὶ καλεῖται βασιλική. Cfr. anche Greg. Naz.: Λόγος ἀπολογητικὸς εἰς τὸν ἑαυτοῦ πατέρα (Migne G, XXXV, 825 A): Ἴλὴν ἤγου, καὶ κατευοδοῦ, καὶ βασίλευε καὶ ποίμαινε, ove appare la sinonimia fra βασιλεύειν e ποιμαίνειν.

(3) Cfr. TEOGNIDE, v. 79 ss., 113 s. ecc. (Hiller-Crusius, p.70-71); SENOF., *Mem.* II, VI (Gilbert, p. 54 ss.); PLAT., *Liside*, p. 215 ss.

(4) Il Crisostomo non dice mai espressamente che Basilio fosse nativo d'Antiochia, sebbene ciò si debba desumere dal contesto della nar-

somiglianza su tutta la linea (1) fra due individui è estranea alle consuetudini normali di madre natura, e troppo chiara apparisce qui l'uniformità schematica di un tipo convenzionale. Questo schematismo inverosimile si manifesta anche nella precisione di termini con cui Giovanni designa la superiorità dell'amicizia sua con Basilio, rispetto agli altri amici suoi: v'è un'esattezza quasi geometrica di rapporti: εἰς δέ τις τουτωνὶ τῶν πολλῶν, ἅπαντας αὐτοὺς ὑπερβαλλόμενος τῇ πρὸς ἡμᾶς φιλίᾳ, τοσοῦτον ἐφιλονείκησεν ἀφεῖναι κατόπιν αὐτούς, ὅσον ἐκεῖνοι τοὺς ἁπλῶς πρὸς ἡμᾶς διακειμένους (I, 1, 1). Anche lo si vede nella pittura del carattere di Basilio al lib. II, 6, ove Giovanni parla delle virtù dell'amico, per dimostrare che era degno di accedere alla dignità episcopale. Queste virtù sono le maggiori nella comune estimazione e nel concetto d'una perfezione ideale; quivi se ne annoverano soltanto due, ἀγάπη e σύνεσις, perchè ad arte il Crisostomo fa che l'amico lo interrompa bruscamente, arrossendo del proprio panegirico (2).

c) La successione dei fatti in questa narrazione non appar molto naturale e tradisce uno sforzo combinativo di avvenimenti che non hanno tra loro la più intima relazione di dipendenza. Si osservi infatti: Giovanni narra che sparsasi

razione. Del resto la semplice frase: οὔτε γὰρ ἐπὶ πατρίδος μεγέθει ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον φρονεῖν εἶχεν, anzichè designare in concreto che l'amico è suo concittadino, sembra l'enunciazione astratta d'uno dei requisiti d'omogeneità sui quali si fondava il rapporto di φιλία nel concetto tradizionale ellenico.

(1) Cfr. περὶ ἱερωσύνης, I, 1 (Nairn, p. 2): οὗτος (Basilio) τῶν τὸν ἅπαντά μοι χρόνον παρηκολουθηκότων ἦν. καὶ γὰρ μαθημάτων ἡψάμεθα τῶν αὐτῶν, καὶ διδασκάλοις ἐχρησάμεθα τοῖς αὐτοῖς· ἦν δὲ ἡμῖν καὶ προθυμία καὶ σπουδὴ περὶ τοὺς λόγους, οἷς ἐπονούμεθα, μία, ἐπιθυμία τε ἴση καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν τικτομένη πραγμάτων. οὐ γὰρ ὅτε εἰς διδασκάλους μόνον ἐφοιτῶμεν, ἀλλὰ καὶ ἡνίκα ἐκεῖθεν ἐξελθόντας βουλεύεσθαι ἐχρῆν ὁποίαν ἐλέσθαι τοῦ βίου βέλτιον ἡμῖν ὁδόν, καὶ ἐνθαῦτα ὁμογνωμονοῦντες ἐφαινόμεθα. καὶ ἕτερα δὲ πρὸς τούτοις ἡμῖν ἐφυλάττετο ἀρραγῆ τε καὶ βέβαια. οὔτε γὰρ ἐπὶ πατρίδος μεγέθει ἕτερος ἑτέρου μᾶλλον φρονεῖν εἶχεν· οὔτε ἐμοὶ μὲν πλοῦτος ὑπέρογκος ἦν, ἐκεῖνος δὲ ἐσχάτῃ συνέζη πενίᾳ· ἀλλὰ καὶ τὸ τῆς οὐσίας μέτρον τὸ τῆς προαιρέσεως ἴσοστάσιον ἐμιμεῖτο· καὶ γένος δὲ ἡμῖν ὁμότιμον ἦν, καὶ πάντα τῇ γνώμῃ συνέτρεχεν.

(2) NAIRN, p. 40 ss.

la voce della prossima elezione di lui e dell'amico Basilio all'episcopato, promise a quest'ultimo di agire di comune accordo con lui quanto al modo di comportarsi in quella contingenza; e ciò si capisce benissimo, posto che fra i due v'era sempre stata la più perfetta uniformità di pensiero e di azione, καὶ πάντα τῇ γνώμῃ συνέτρεχεν; ma non si capisce come mai giunto il giorno della consacrazione, la condotta di Giovanni che si sottrae nascondendosi, senza avvertirne Basilio, sia conforme ai rapporti prima descritti fra loro due. Sebbene nel seguito del dialogo il Crisostomo, difendendo la propria condotta, esponga i motivi determinanti e le ragioni giustificanti della sua fuga, tuttavia il fatto, considerato in sè stesso, non si connette spontaneamente con ciò che precede, mentre se lo si considera in rapporto col seguito del dialogo, appare come interamente subordinato agli sviluppi teorici che il Crisostomo s'era proposto di esporre in questo suo scritto. Poste le ragioni addotte dal Nostro e le teorie su cui queste ragioni sono fondate, la sua fuga secreta ed improvvisa diventa un gesto pienamente spiegabile ed ovvio: ma in natura il nesso degli avvenimenti, quando non è determinato da motivi riflessi, segue l'ordine di reciproca dipendenza e non lo rompe in base a opportunità morali, emergenti solo dopo un complicato discorso. In altre parole, nel caso nostro il dialogo spiega le modalità peculiari del prologo: sta bene; ma appunto per questo è lecito sospettare che la parte narrativa anzichè il riflesso di circostanze reali e vissute, sia un ordito artificiale su cui intessere una discussione teorica.

d) Ma v'è un'incoerenza storica anche nella parte del περὶ ἱερωσύνης nella quale il Crisostomo espone i motivi della sua fuga; essi sono contrari alla sua evoluzione spirituale come ci è dato ricostruirla dalla sua vasta eredità letteraria. Nell'epoca in cui si finge accaduto il dialogo (1),

(1) Circa il 373, poco prima che il Crisostomo lasciasse Antiochia per ritirarsi a vita monastica in luogo solitario vicino alla città, ove stette dal 374 al 380.

il Crisostomo si sarebbe indotto a fuggire la dignità episcopale non tanto perchè ne sentisse le molteplici difficoltà, quanto piuttosto per la grande attrattiva che su di lui esercitò la vita monastica. Di guisa che i motivi di renitenza che il Crisostomo poteva sentire nell'epoca in cui scriveva (1), sono proiettati in un tempo anteriore, nel quale il dialogo si finge accaduto; egli non avvertì la stonatura che ne derivava dal punto di vista storico, stonatura che è resa più sensibile dal notevole deprezzamento che appunto in quest'opera egli fa della vita solitaria e monastica, in paragone della vita pubblica del governo pastorale a vantaggio diretto del popolo, per la quale dimostra la più viva preferenza.

e) Del resto lo svolgimento della carriera di Giovanni è affatto contrario alle disposizioni di renitenza verso il ministero pastorale che egli dimostra nel περὶ ἱερωσύνης. In Antiochia, sia come diacono (381-386), sia come prete (386-397), egli fu sempre quasi a capo di quella vastissima chiesa ed in mezzo agli affari del governo; e qual tesoro d'esperienza pratica gliene derivasse, lo si vede precisamente dal nostro dialogo. Una tempra come la sua non era tale da nascondersi per evitare le difficoltà di questo ufficio, anzi le sue qualità lo dimostrano nato fatto per esercitarlo. Ma siamo evidentemente di fronte ad un abile artificio letterario: il Crisostomo finge quel suo timore così profondo per tale dignità unicamente per tratteggiarne con la maggior efficacia possibile la grande eccellenza, e dar più risalto all'ἐγκώμιον del sacerdozio, costrutto da lui con le leggi della retorica; nello stesso tempo ciò serve per il suo scopo di inculcarne il massimo rispetto, additando come unica disposizione morale per accedervi degnamente, quel sacro timore, ispirato dalla consapevolezza della propria indegnità di fronte alla santità dell'ufficio. Da ciò si vede come tutto il dialogo sia basato su la libera invenzione, propria di questa come di altre forme letterarie (2).

(1) Circa il 390.

(2) Si può anche osservare che i modelli di simili apologie personali non erano infrequenti nella tradizione letteraria classica e cristiana,

f) Un' ultima osservazione. Questa pagina autobiografica, se fosse reale, dovrebbe incontrarsi ricordata almeno in parte, in qualche altro luogo della vasta produzione crisostomiana; invece non vi è traccia altrove nè della fuggita elezione, nè della persona di Basilio e della sua amicizia. Questo fenomeno non è spiegabile ammessa la storicità del prologo in questione. Nè mancavano al Crisostomo occasioni propizie per accennare alla sua condotta di fronte alla dignità offertagli; per esempio, in una omilia antiochena che il Nairn crede con poco fondamento anteriore al περὶ ἱερωσύνης (1), il Crisostomo parla dell'eccellenza del sacerdozio esponendo concetti analogi ad alcuni contenuti nel dialogo: era un'occasione buona per accennare ad un fatto personale che avrebbe aggiunto grandissima efficacia alle sue parole intorno a quell'argomento, e del quale, se fosse realmente accaduto, i suoi uditori dovevano ricordarsi molto bene, perchè al dir di Giovanni, aveva fatto parlare tutta la città (2). Di un amico poi tanto intimo come doveva essere Basilio, supposto che sia persona storica, non si comprende come il Crisostomo si dimenticasse affatto nelle sue lettere e fra le peripezie della sua *tragedia,* mentre altri non pochi sono

e potevano essere imitati come genere d'invenzione, con situazioni imaginarie presentate come fatti reali, per dar fondamento agli argomenti auto-apologetici.

(1) Op. cit. p. XII.

(2) Cfr. περὶ ἱερωσ. I, 4 (Nairn, p. 12). L'omilia citata è la V fra quelle « in Oziam », Migne G, LVI, 97 ss. Mi riferisco specialmente a col. 130: ἱερωσύνη γὰρ καὶ αὐτῆς τῆς βασιλείας σεμνοτέρα, καὶ μείζων ἐστὶν ἀρχή... εἰ γὰρ καὶ σεμνὸς ἡμῖν ὁ θρόνος φαίνεται βασιλικὸς ἀπὸ τῶν προσπεπηγότων αὐτῷ λίθων, καὶ τοῦ περισφίγγοντος αὐτοῦ χρυσίου· ἀλλ' ὅμως τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ἔλαχεν οἰκονομεῖν, καὶ πλεῖον ἔχει τῆς ἐξουσίας ταύτης οὐδέν. ὁ δὲ τῆς ἱερωσύνης θρόνος ἐν τοῖς (131) οὐρανοῖς ἵδρυται, καὶ τὰ ἐκεῖ διέπειν ἐπιτέτραπται... τί ταύτης ἴσον γένοιτ' ἂν τῆς τιμῆς; ἀπὸ τῆς γῆς τὴν ἀρχὴν τῆς κρίσεως λαμβάνει ὁ οὐρανός. ἐπειδὴ ὁ κριτὴς ἐν τῇ γῇ κάθηται, ὁ Δεσπότης ἕπεται τῷ δούλῳ· καὶ ἅπερ ἂν οὗτος κάτω κρίνῃ, ταῦτα ἐκεῖνος ἄνω κυροῖ. καὶ μέσος τοῦ θεοῦ καὶ τῆς τῶν ἀνθρώπων φύσεως ἕστηκεν ὁ ἱερεύς, τὰς ἐκεῖθεν τιμὰς κατάγων πρὸς ἡμᾶς, καὶ τὰς παρ' ἡμῶν ἱκετηρίας ἀνάγων ἐκεῖ, ὀργιζόμενον αὐτὸν τῇ κοινῇ καταλλάττων φύσει, προσκεκρουκότας ἡμᾶς ἐξαρπάζων τῶν ἐκείνου χειρῶν κτλ. Anche nella omilia precedente il Crisostomo istituisce una lunga σύγκρισις fra il sacerdozio e la dignità regale. Cfr. *ibid.* coll. 125, 126, 127.

ricordati fra coloro che s'interessarono vivissimamente della sua sorte e militarono per la sua causa (1).

3.

V'è tuttavia in questo prologo uno spunto che è troppo vero per non essere reale e vissuto: la bellissima pagina in cui Antusa, madre di Giovanni, cerca di opporsi all'improvvisa decisione del figlio di ritirarsi con l'amico a vita eremitica fuori della città natale. Ma questo episodio in cui l'arte crisostomiana raggiunge uno de'suoi momenti più elevati, potè essere nel nostro la reminiscenza ancor viva di una scena, e forse di più d'una, in cui la madre cercò di far prevalere in lui il sentimento domestico e la pietà filiale, sopra i fervori monastici che lo attrassero in sua gioventù col fascino della vita solitaria; ciò poteva, dico, essere accaduto più d'una volta in circostanze estranee affatto alla tessitura del nostro dialogo, perchè in generale non c'è invenzione letteraria in cui non entri per la via delle rimembranze qualche brandello di vita vissuta.

Torino.

S. Colombo.

(1) Dalla ep. XXVIII indirizzata ad un presbitero Basilio non risulta alcun indizio riferibile al nostro personaggio.

JULIEN ET TERTULLIEN.

La page du *Misopogon* sur laquelle je voudrais attirer l'attention est des plus connues; mais, quoiqu'elle ait été souvent citée, il ne me semble pas qu'on en ait montré tout l'intérêt. Cet intérêt paraîtra peut-être plus vif, si nous nous demandons d'où provient l'idée assez particulière que Julien y développe.

Dans cette sorte de sermon, qu'il adresse aux habitants d'Antioche, Julien sans doute imite tout d'abord le ton de la prédication stoïco-cynique, et il use surtout de procédés que plusieurs discours de Dion, par exemple, nous ont rendus familiers. C'est ainsi qu'il se met lui-même en scène; il trace son portrait, et il l'oppose à celui qu'il fait également des Antiochiens. Mais si son ouvrage, d'ailleurs assez personnel, dépend essentiellement, par ses caractères généraux, de certaines traditions classiques, Julien avait trop de curiosité, il s'était livré à des lectures trop étendues pour qu'on doive être surpris, si le cas se présente, de le voir puiser à d'autres sources encore, et même chercher un motif d'inspiration dans un écrit célèbre de la littérature chrétienne.

Quand il reproche aux habitants d'Antioche ce goût frénétique pour les spectacles, qui les a toujours distingués, il commence, selon son habitude, par s'offrir en exemple, et il se vante de ne paraître au théâtre que le moins possible, seulement dans les occasions où son rang lui en impose le devoir. Il doit, nous dit-il, cette sévérité de mœurs à l'éducation qu'il a reçue de ce pédagogue auquel il a toujours gardé une reconnaissance si profonde, l'eunuque Mardonios. Quand il n'était encore qu'un tout jeune enfant, Mardonios lui répétait: « Ne te laisse pas entraîner par tes camarades à fréquenter le théâtre et à prendre le goût

des spectacles qu'on y donne. Veux-tu voir des courses de chevaux? il en est dans Homère, qu'il a merveilleusement décrites. Prends le livre, et lis. Annonce-t-on des danses et des pantomimes? N'en aie cure: les danses des jeunes Phéaciens sont plus viriles, tu as pour citharède Phémios et pour chanteur Démodocos. Homère nous parle aussi de plantes plus belles que celles que nous avons sous les yeux »; — suit une citation des vers 162-3 du VI^e^ chant de l'*Odyssée,* où Nausicaa est comparée au palmier de Délos: — « il nous montre l'île boisée de Calypso, et la grotte de Circé, et le verger d'Alcinoos; sache le bien, tu ne trouveras rien de plus charmant (1) ».

Le thème est celui-là même que Tertullien a développé plus longuement et avec d'autres exemples, en quelques unes des pages les plus truculentes qu'il ait écrites, à la fin de son traité *des Spectacles,* quand il incite les chrétiens à satisfaire innocemment une passion dont ils ne peuvent se délivrer, par une sorte de *spectacle dans un fauteuil,* par la contemplation imaginaire des grandes scènes que leur foi ou la lecture des *Ecritures* peut leur suggérer: Lutte des vertus et des vices dans l'âme humaine — Passion du Christ — Jugement dernier. Qu'un rapprochement s'impose, personne ne le niera. Mais je ne crois pas qu'il faille se borner à mettre en parallèle les deux textes, et je n'ai guère de doute — quoique je m'attende à ce que beaucoup puissent le trouver plus contestable — que l'un ne soit le modèle direct de l'autre.

Assurément la prédication contre le théâtre n'est pas plus étrangère à la philosophie profane qu'au christianisme; un des meilleurs ouvrages d'un écrivain dont Julien s'est souvent inspiré, le *Discours aux Alexandrins,* de Dion de Pruse, suffit à le prouver. Assurément aussi, l'appel à l'autorité d'Homère est fréquente chez les moralistes ou les sophistes païens. C'est précisément en parodiant une longue tirade de l'*Iliade* que Dion (2) fait honte à ses auditeurs de leur

(1) *Misopogon,* p. 351-352. (2) *Oratio* XXXII, 81.

mauvaise tenue à l'hippodrome. Mais je n'ai pas connaissance qu'aucun Grec ou aucun Latin ait jamais exprimé cette idée précise, qu'on peut réussir à tromper par une lecture de l'*Odyssée* ces besoins de notre imagination qui ont donné naissance à l'art dramatique (1). Il semble que l'époque où elle a pu venir le plus naturellement à l'esprit d'un païen soit bien celle où Homère était devenu, par une nécessité de la polémique anti-chrétienne, une véritable *Bible* hellénique. Aussi n'y-a-t-il rien d'improbable à ce qu'elle ait été suggérée à Julien par le souvenir du *De Spectaculis*. Je dis à Julien, et non pas à Mardonios; car je crois que, malgré l'origine qu'il lui attribue, notre page du *Misopogon* appartient bien en propre à Julien; cela est évident si l'on en considère non seulement le fond, mais aussi la forme. Je ne veux nullement mettre en doute que l'eunuque ait donné à son élève des conseils analogues à ceux que celui-ci lui prête. Mais lorsque, après 25 ans, Julien composait le *Misopogon,* il ne pouvait plus reproduire textuellement les paroles qu'il avait entendues de son maître quand il n'était encore qu'un enfant, ἔτι παιδάριον, quelque influence d'ailleurs qu'elles eussent exercée sur lui. Quand on lit parallèlement les deux morceaux, on ne peut se défendre contre l'impression que le développement de Julien représente une transposition très ingénieuse — et quelque peu condensée — des deux pages finales du *De Spectaculis*. La ressemblance est frappante, surtout dans le mouvement d'introduction: ἱπποδρομίας ἐπιθυμεῖς; — *Vis pugilatus et luctatus?* — et ce mouvement donne l'allure aux deux morceaux. Quelques différences qu'ils offrent ensuite, bien que, par un effet inévitable de l'adaptation, la couleur apocalyptique qui caractérise celui de Tertullien, dans la description du Jugement dernier, ait disparu, et que le ton

(1) Je n'en connais pas d'exemple, mais je ne prétends pas nier que Tertullien et Julien puissent avoir une source commune. Si quelqu'un la retrouve, je lui en serai très reconnaissant. En ce cas même, ma thèse n'en serait pas condamnée *ipso facto;* il resterait possible que Julien eût connu Tertullien, et, à mon sens, cela resterait vraisemblable.

soit devenu chez Julien plus serein, puisqu'il est le ton homérique, il semble bien que ce soient ces pages d'une virtuosité magistrale qui aient chanté, avec leur rythme, dans la mémoire de Julien.

Si cette hypothèse n'est pas trop hardie, elle aurait donc un premier intérêt; elle nous montrerait, dans le domaine de l'imitation littéraire, un curieux résultat de cette tendance qui a si souvent poussé Julien à prendre modèle sur les chrétiens, dans l'intention même de les combattre. Je me garde d'attribuer au christianisme seul le mérite d'une austérité qui était naturelle au dernier des empereurs païens, et qu'il pouvait d'ailleurs apprendre aussi bien à l'école des Stoïciens et des Cyniques qu'à celle des chrétiens; mais il n'est pas douteux que, s'il s'est montré si décidément hostile aux spectacles de tout genre, ce fut, au moins en partie, parce que, comme lorsqu'il s'est efforcé de constituer un clergé païen, il prétendait faire bien entendre à tous que le paganisme ne consentait à céder à la religion rivale aucune supériorité morale, pas plus qu'aucune supériorité religieuse. Si telle a bien été sa prétention, comment être surpris en retrouvant, dans son *Misopogon,* à côté de tant d'échos de la philosophie classique, au moins une fois, un écho chrétien?

Mais comment Julien avait-il connu Tertullien? Je vais ici au devant d'une objection qui ne serait pas sans force, si l'on n'y trouvait une réponse, et une réponse qui donnera, je crois, au texte que j' étudie une seconde espèce d'intérêt. Il est certain que la culture littéraire de Julien était toute grecque. Sans qu'il soit raisonnable d'admettre qu'il ait ignoré la littérature latine classique, il n'était sans doute pas très familier avec elle, et Virgile n'apparaît jamais dans ses œuvres, à côté d'Homère. S' il connaissait médiocrement la littérature romaine proprement dite, comment admettre qu'il ait connu la littérature latine *chrétienne?* — Soit; mais on a tout lieu de croire au contraire qu'il connaissait assez bien la littérature chrétienne *grecque.* Toute sa première éducation, aussi bien pendant son enfance,

à Nicomédie et à Constantinople, qu'un peu plus tard, en Cappadoce, dans la solitude de Macellum, avait été chrétienne autant que classique. Ses livres *contre les chrétiens* montrent clairement qu'il avait lu de près l'*Ancien* et le *Nouveau Testament*. Une de ses lettres, la neuvième de l'édition Hertlein, nous apprend qu'il s'était fait prêter par Georges, le futur évêque d'Alexandrie, de nombreux écrits chrétiens. Grégoire de Nazianze (1) et Sozomène (2) confirment que son instruction chrétienne fut poussée très loin. Le traité *sur les Spectacles* est, parmi les ouvrages de Tertullien, un de ceux que l'auteur lui-même avait rédigés sous deux formes, en grec et en latin (3). On imagine aisément que dans la rédaction grecque la phrase que je citais tout à l'heure comme typique ait été rendue à peu près ainsi : πάλης καὶ πυγμῆς ἐπιθυμεῖς ; ce qui rendrait la ressemblance plus frappante encore. Or nous avons peu de témoignages sur la fortune qu'ont pu avoir au III^e^ et au IV^e^ siècles les écrits *grecs* de Tertullien. Si, en Occident, l'influence du grand Africain n'a jamais cessé d'être très étendue et très profonde, l'Orient ne paraît l'avoir ressentie que faiblement. Eusèbe seul fait, on le sait, un usage assez fréquent de la rédaction grecque de l'*Apologétique ;* mais l'érudition d'Eusèbe est exceptionnelle. Quelques tirades sur le théâtre, dans les homélies de St-Jean Chrysostome (4) ne sont pas sans analogie avec le morceau de Julien, mais il serait très imprudent d'affirmer qu'elles dérivent — si ce n'est peut-être indirectement — de celui de Tertullien. Si Julien

(1) *Oratio* IV, 23.

(2) H. E. V, 2. — On a signalé, de divers côtés, avec vraisemblance, d'autres échos chrétiens dans l'œuvre de Julien. Ainsi *Oratio* VII, p. 233 A, νῆφε καὶ γρηγόρει (cfr. 1^a^ *Petri*, 5, 8; 1 *Thessal.* 5, 6). Le rapprochement est de Brambs, *Studien zu den Werken Julians, 1^ster^ Theil.* Programme du gymnase d'Eichstaedt, 1897). — Norden (*Kunstprosa,* p. 846) a cherché aussi, dans certains morceaux des discours sur le *Roi-soleil* et sur la *Mère des Dieux,* la trace d'une influence chrétienne.

(3) Sur les écrits grecs de Tertullien, cfr. HARNACK, *Geschichte der altchristlichen Litteratur,* I^2^, p. 667 et 699.

(4) Par exemple la péroraison de l'homélie *in Matth.* 37.

a lu le traité *des Spectacles*, — et sans que ma conjecture puisse être regardée comme certaine, je crois qu'elle a un très haut degré de probabilité — c'est sûrement la rédaction grecque qu'il a dû lire, plutôt que le texte latin. L'imitation qu'il en a faite, en même temps qu'elle nous permet de constater, par un exemple nouveau et curieux, quelle obsession exerçait sur son esprit la pensée de rivaliser avec le christianisme, et qu'elle contribue à nous révéler combien sa connaissance de l'ancienne littérature chrétienne était étendue (1), peut encore nous faire constater que l'œuvre de Tertullien n'a pas été peut-être aussi généralement ignorée du monde grec qu'on est tenté de le croire, et que certains de ses écrits — ceux qu'il avait pris la précaution de rédiger en langue grecque — ont trouvé en Orient, au IV^e^ siècle, au moins deux lecteurs.

A. Puech.

(1) Sur l'abondance de ses lectures, cfr. *Misopogon*, p. 347 : καὶ ταῦτα τῶν ἡλικιωτῶν τῶν ἐμῶν, ὡς ἐμαυτὸν πείθω, βιβλία ἀνελίξας οὐδενὸς ἀριθμὸν ἐλάττω.

IL MITO D'ORFEO ED IL CRISTIANESIMO.

È noto che alcune pitture delle Catacombe dànno a Cristo i tratti e gli attributi d'Orfeo. Questa rappresentazione d'Orfeo in pitture cristiane ebbe varia spiegazione: altri vide in quel personaggio il simbolo della immortalità, altri il profeta pagano del cristianesimo (1). Fu anche chi vide in quella figura un tipo convenzionale, solito a porsi nelle pitture di genere funerario, e che perciò continuò, senza alcuna speciale significazione, nel cristianesimo. Ma è spiegazione che non soddisfa. E chi tenga conto degli scritti orfici, dei carmi pseudosibillini, che in parte da quelli derivarono, del posto che si dava ad Orfeo nei misteri dionisiaci, s'indurrà piuttosto a credere che Orfeo nei monumenti cristiani rappresenti quasi il testimone delle antiche speranze di immortalità e di beatitudine, delle quali, nei misteri orfici, parevano tralucere non incerti barlumi.

Comunque sia, crediamo ora opportuno porre in rilievo un altro rapporto che intercede tra l'antica mitica figura e quella di Cristo, quale almeno troviamo foggiata dalla leggenda, specialmente in alcuni scritti apocrifi cristiani.

Celebratissima nel mito d'Orfeo fu la sua discesa all'inferno. In un famoso affresco di Polignoto, di cui Pausania (2) ci lasciò la descrizione, Orfeo era rappresentato seduto, mentre deliziava col canto gli abitanti degli Elisii; nei vasi funebri dell'Italia meridionale Orfeo è rappresentato mentre canta e danza davanti alla reggia di Hades e di Persefone,

(1) Cf. A. Heussner, *Die altchristlichen Orpheusdarstellungen,* Leipzig, 1893 (dissertazione, presso l'autore, CASSEL, Koenigstrasse, 47).

(2) Pausania X, 30, 6-7.

ed implora per riavere la sua Euridice (1), o fa dono a Persefone dei suoi misteri (2).

Ma il mito pagano attribuì alla potenza d'Orfeo un meraviglioso effetto, laggiù, tra le ombre dolenti. Quando Orfeo si recò nel mondo sotterraneo, ebbero tregua tutti i dannati dell'inferno dai loro affanni eterni. Alla magia del suo canto si andarono adunando le tenui ombre, attonite a sentirlo; e le case della morte e gl'intimi penetrali del Tartaro furono riempiti di stupore, e le Furie ascoltarono intente, e Cerbero trattenne la triplice bocca, e si fermò la ruota di Issione. Questa breve efficacissima descrizione è in Vergilio (3), da cui attinse probabilmente Ovidio (4). Allora per la prima volta, questi dice, le guance delle Eumenidi furono inondate di lagrime. Ed Orazio (5) ci rappresenta il volto degli eterni tormentati, Issione e Tizio, rasserenati per un momento al dolce canto, e le Danaidi riposanti dal loro affannoso lavoro. Una diffusa descrizione della mitica scena e del riposo conceduto a tutti i colpevoli, dannati ai tormenti eterni, è anche in un tardivo poeta, che degli antichi fu studiosissimo, Severino Boezio (6).

Così l'inferno pagano ebbe, nel mito d'Orfeo, la sua leggenda del riposo dei dannati. E l'inferno cristiano anche l'ebbe. Fu leggenda gentile, timidamente diffusa, come ha mostrato con la consueta dottrina il nostro Arturo Graf (7). In quello strano racconto medioevale, che è la *Visio Pauli,* è narrato dell'atto clemente di Cristo, che scende dal cielo incoronato, ed indotto dalle ferventi invocazioni di Michele e di Paolo, e di migliaia di angeli, concede ai dannati un breve riposo. È un racconto, che ha origini più remote;

(1) Milchhöfer, *Orphisch-Unterwelt* in *Philologus*, LIII, 1894, p. 385 sg.; 1895, p. 751 sg.

(2) Kühnert, *Arch. Jahrb.* VIII, 104-113; *Orpheus in der Unterw. Philologus* LIV, p. 193-204.

(3) *Georg.* IV, 481-484.

(4) *Metam.* X, 41-46.

(5) *Carm.* III, 11, 21-24.

(6) Carme in *Consol. Philos.* III, 12.

(7) *Miti, leggende e superstizioni del Medio Evo,* I, p. 241 sgg.

giacchè già nell'*Apocalisse di Paolo,* del IV secolo, è parola della clemenza di Cristo, che per intercessione appunto dell'Apostolo, rompe la ferrea legge della pena eterna, e concede ai reprobi la requie dei loro tormenti, nel giorno anniversario della sua resurrezione; ed intorno a quel medesimo tempo Prudenzio (1) cantava, che, quando ricorre annualmente il giorno nel quale Cristo ascese dagli stagni di Acheronte al regno dei cieli,

> Marcent suppliciis tartara mitibus,
> Exsultatque sui corporis otio
> Umbrarum populus, liber ab ignibus,
> Nec fervent solito flumina sulphure.

CARLO PASCAL.

(1) *Cathem.* Inno V.

INTORNO ALLE FONTI DEL POEMA DI CLAUDIO MARIO VITTORE.

I.

Il lavoro del Maurer sulle fonti di Vittore. — Intorno alle fonti dell'*Alethia,* già fin dal 1896, scrisse un opuscolo Enrico Maurer (1). Questi divise la trattazione dell'argomento in due parti studiando, nella prima, le relazioni tra l'operetta di Vittore e la Bibbia, registrando, nella seconda, le espressioni degli scrittori classici e cristiani che si possono trovare riprodotte o adattate nell'Alethia. La trattazione delle fonti propriamente dette è però fatta solo per il primo libro del poema, se eccettui quei brevi confronti che il critico tedesco fa tra le digressioni che qua e là si incontrano anche nel secondo e terzo libro dell'Alethia e alcuni passi di scrittori specialmente cristiani. Nella seconda parte del suo lavoro, il Maurer completa l'indice che già lo Schenkl aveva fatto seguire alla sua edizione critica del poema (2), indice che, come già dicemmo, contiene le frasi tolte da Vittore a poeti precedenti.

Sul lavoro del Maurer scrisse una relazione il Manitius nella Wochenschrift für class. Philol. n. 47, pag. 1287-89. Non sarà però inutile che ne dica qualcosa anch'io in questo mio articolo. Vi aggiungerò poi alcuni nuovi riscontri fra l'opera di Vittore e opere anteriori, riscontri che potranno più tardi servire ad una trattazione completa dell'argomento.

* * *

Il lavoro del Maurer — lo diciamo subito — è di una diligenza veramente ammirabile e attesta la vasta cultura

(1) *De exemplis quae Claudius Marius Victor in Alethia secutus sit.* Marpurgi Cattorum 1896.

(2) *Corpus script. eccl. lat.* volume 16. *Poetae christiani minores,* pars prior.

di cui è dotato l'illustre critico tedesco. Ciò non toglie però che il Maurer non sia caduto in difetti ed inesattezze. Quanto alla prima parte noi osserviamo che, se, in generale, sono accettabili le conclusioni cui il Maurer perviene intorno alle fonti dell'Alethia, non è però consigliabile il metodo che egli segue nel vagliarle. Pare a me che il Maurer dimentichi troppo spesso che il poeta nostro scriveva dopo due buoni secoli che, per l'opera costante e varia degli scrittori cristiani, le nuove dottrine si erano ovunque diffuse ed erano entrate nella cultura religiosa di tutti i credenti. D'altra parte, prima di attribuire l'origine di un passo a questo piuttosto che a quest'altro scrittore precedente, è doveroso porre sotto gli occhi del lettore vari passi simili di diversi scrittori e dire le ragioni per cui pare più probabile che sia stato seguito l'uno e non l'altro. Cosa questa che il Maurer fa, ma assai raramente, accontentandosi di solito di indicare quella che egli crede la più probabile fonte. Quanto poi all'imitazione, davvero, che se seguissimo i criteri addottati dal Maurer nella sua ricerca, noi dovremmo pervenire alla conclusione che non vi ha nemmeno un ette nell'Alethia che non risalga a poeti anteriori al nostro. Pare infatti che il Maurer si sia proposto essenzialmente di trovare in altri ciò che vi ha nel poemetto di Vittore. Nella raccolta di frasi, per esempio, che il critico tedesco ha fatto a proposito dell'imitazione delle opere di Ambrogio in Vittore, si trova perfino un *saecla saeclorum (Al. prec.* 125), che il Maurer pone a riscontro col *saecula saeculorum* di Ambrogio (*Hex.* 1.10. 38); si trova un *comprendere* (*Al. prec.* 3) che sarebbe stato tolto dall'*Hex.* 1.2.5; 1.3.9.10; un *deus unus* (*Al.* 1.4.) che risalirebbe all'*unus deus* dell'*Hex.* 1. 5. 19... Il Maurer poi enumera fra i poeti classici imitati da Vittore, per esempio, Petronio, Calpurnio Siculo, Nemesiano (1), quando le frasi che il nostro ha con questi poeti, si trovano anche presso Vergilio e Ovidio, gli scrittori — lo ammette il Maurer stesso — più studiati da Vittore. Ma possiamo ora passare ad alcune que-

(1) Op. cit., pag. 125-126.

stioni che offrono maggior interesse. Il Maurer ha qua e là occasione di fare alcuni riscontri tra le varie traduzioni della Bibbia e passi dell'Alethia. È risaputo in proposito che della Bibbia noi abbiamo tre traduzioni principali: quella dei Settanta in greco, quella latina detta Itala che è fondata sul testo greco dei Settanta, infine la traduzione di S. Gerolamo, pure in latino, detta Vulgata. Ora il Maurer dopo aver fatto — come già abbiam detto — alcuni confronti tra queste varie versioni e l'Alethia di Vittore, viene alla conclusione: « Lectionem Italae versionis vel lectiones Ambrosii secutum esse Victorem » (1). Il Gamber invece (2) crede che Vittore si sia sopratutto ispirato alla vulgata: « C'est surtout de la Vulgate que se sont inspirés Hilaire, Dracontius, Cl. Victor, saint Avit, et l'Auteur du *De Sodoma,* et les emprunts qu'ils ont faits à l'Italique sont assez rares ».

A me pare che l'opinione del Maurer poggi su argomenti molto discutibili; per esempio, a pagina 55 dell'opuscolo citato noi troviamo questo confronto:

« *Sept.* I, 1: ἐν ἀρχῇ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. *Itala* I, 1: In principio fecit Deus coelum et terram; *Vulgata* I, 1: In principio creavit Deus coelum et terram; *Verba Victoris: Al.* I, 11: Et facienda videns..... *Al.* I, 37: factum igitur constat mundum..... *Al.* I, 39: concessit fecisse Deum..... Vides in voce *facere* consensum ».

In conclusione il Maurer vorrebbe far risalire il *facere* usato in vari punti dal nostro Vittore all'Itala. È un voler troppo. Ed il Maurer stesso riconosce subito che la uguaglianza della lezione non ha poi grande importanza. Ecco però che egli fa subito un nuovo confronto:

« *Sept.* I, 2: ἡ δὲ γῆ ἦν ἀόρατος καὶ ἀκατασκεύαστος. — *Itala,* ib.: terra autem erat invisibilis et incomposita.

Item lectio Ambrosii.

Vulgata, ib.: terra autem erat inanis et vacua. *Verba*

(1) Op. citata, pag. 59-60.
(2) « *Le livre de la Genèse dans la poésie latine au V^e siècle.*

Victoris, Al. 1.55: nondum *Compositis... terris* ». Come si vede anche qui il critico tedesco cade nella solita esagerazione, portando come prova della sua tesi il vocabolo *incomposita* dell'Itala sostituito con l'*inanis et vacua* nella Vulgata, vocabolo che Vittore avrebbe usato nella frase *nondum compositis terris.*

* * *

Passiamo ora ad esaminare direttamente un punto del lavoro del Maurer.

A proposito della digressione che Vittore fa nel terzo libro, verso 109 e seg., intorno all'origine delle lettere e delle arti, e specialmente dell'arte divinatoria strettamente connessa coll'origine del politeismo, osserva il critico tedesco: « *Sed id quod huius capitis videtur esse gravissimum ex Minucii Felicis Octavio 20. 5 et 6 accitum est* » (1).

Ma per quello che Vittore dice dell'origine del politeismo strettamente unita all'origine dell'arte divinatoria, noi potremmo citare molti passi di scrittori anteriori al nostro. Si sa come Porfirio aveva scritto un'opera intera sulla scienza degli oracoli, nei quali egli vedeva la presenza reale degli dei. La dottrina di Porfirio fu accolta dagli scrittori cristiani, i quali naturalmente sostituirono agli dei i demoni. Firmico Materno *(de errore prof. rel. 1)* (2) aveva detto: « *divinationem probabimus per diabolum esse inventam* »; e Cipriano *(Quod idola dii non sint, 7)* (3): « *hi ergo spiritus sub statuis atque imaginibus consecratis delitescunt; hi adflatu suo vatum pectora inspirant, extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsa veris semper involvunt* » ecc.

Così pure Lattanzio *(Origo erroris, 2, 16. 1)* (4): « *eorum* (demonii) *inventa sunt astrologia et aruspicina et ipsa quae dicuntur oracula, et necromantia, et ars magica, et quid*

(1) Op. citata, pag. 15.
(2) Corpus script. eccl. lat. Vol. II. (Halm).
(3) Ibid. Vol. III. (Hartelius).
(4) Ibid. Vol. IV. (Brandt).

praeterea malorum exercent homines vel palam vel occulte. Quae omnia per se falsa sunt..... sed iisdem auctores praesentia sua faciunt ut vera esse credantur. Ita hominum credulitatem mentita divinitate deludunt, quod illis verum aperire non expedit. Hi sunt qui imagines et simulacra fingere docuerunt, qui, ut hominum mentes cultu veri Dei averterent, ut fictos mortuorum regum vultus, et ornatos exquisita pulcritudine statui consecrarique fecerunt et illorum sibi nomina, quasi personas aliquas, induerent ». Dell'idolatria e delle varie forme di essa parla Lattanzio nelle *Inst. 2. 13. 1:* « *postea deinde portentificas animalium figuras quas colerent commenti sunt quibusdam prodigiis inducti, quorum mox auctores aperiemus. Ceteri autem qui per terram dispersi fuerant, admirantes elementa mundi, coelum, solem, terram, mare, sine ullis imaginibus in templis venerabantur.....* ».

Dato dunque che questa era l'opinione corrente intorno all'arte divinatoria, mi pare che non si possa per questo passo parlare di un'unica fonte ed indicarla nel luogo di Minucio Felice *(Octavius 20)* (1): « *Similiter vero erga deos quoque maiores: improvidi, creduli, rudes simplicitate crediderunt: dum reges suos colunt religiose, dum defunctos suos desiderant in imaginibus videre, dum gestiunt eorum memorias: in statuis detinere sacra facta sunt quae fuerant adsumpta solacia* ».

Nel caso poi il Maurer avrebbe potuto citare altresì un altro passo dell'Octavius che si riferisce a questo argomento e si legge al capo 27: « *Isti igitur impuri spiritus, daemones... sub statuis et imaginibus consecratis delitescunt et adflatu suo auctoritatem quasi praesentis numinis consequuntur, dum inspirant interim vates, dum fanis immorantur, dum nonnunquam extorum fibras animant, avium volatus gubernant, sortes regunt, oracula efficiunt, falsis pluribus involuta* ».

Se non che, come si vede, le affinità che si possono notare tra il passo di Vittore e quello di Minucio, si possono anche notare con i passi di Cipriano e di Lattanzio;

(1) Corpus script. eccl. lat. Vol. II (Halm).

si trattava dunque di materia tradizionale, tramandata dall'uno all'altro. D'altra parte, che il poeta nostro si sia ispirato a Minucio, non lo conferma certo il fatto addotto dal Maurer a sostegno della sua tesi, l'aver cioè il Nostro ripetuto in *sitque palam (Aleth.* 3. 127*)* una espressione dell'*Octavius (18), cum palam sit;* tanto più che il Maurer stesso riconosce che l'espressione potrebbe essere stata tolta anche da Claudiano *(Bell. Gild.* 431*)*. Nello stesso modo il critico procede a proposito delle fonti della *Precatio* (cf. pag. 8-9, op. cit).

Abbiamo voluto toccare solo di queste due questioni che solleva il lavoro del Maurer, una di indole generale, l'altra speciale, per confermare ciò che abbiamo detto fin dal principio, che cioè il Maurer, nonostante la sua scrupolosità e diligenza, procede talvolta un poco arbitrariamente, obbedendo ad una tesi preconcetta o intorno a cui egli non ha raccolto dati sufficienti. Aggiungerò qualche cosa di nuovo che possa servire più tardi ad una trattazione completa delle fonti dell'Alethia.

II.

Le fonti di alcuni passi del poema. — Prima di entrare in argomento, Vittore, in una introduzione che occupa i primi cinquanta versi circa del libro 1°, ci parla di Dio, dell'eternità del mondo nella mente di Lui, della simultaneità dell'atto creativo. L'intonazione ovidiana, specialmente dei primi versi, si sente subito, ed è impossibile negarla anche se non si tratti di vera e propria imitazione.

Al v. 20 e seg. il poeta, a proposito della simultaneità dell'atto creativo, che non esclude che Dio abbia plasmato le cose nei sei giorni famosi

— cuncta simul genuit, sed partibus edita certo
limite distinguens speciali protulit ortu —

in questi versi, dico, Vittore segue quei padri della Chiesa che proprio poco tempo prima avevano a lungo discusso di ciò.

Agostino infatti nel *De Genesi ad litt. 5. 5,* (1) osserva: « *non itaque temporali, sed causali ordine prius facta est informis formabilisque materies et spiritalis et corporalis, de qua fieret quod faciendum esset cum et ipsa priusquam constituta est, non fuisset* ». E Ambrogio (*Hex.* 1, 7, 25) (2): « *Bonus artifex prius fundamentum posuit, postea, fundamento posito, aedificationis membra distinguit et adiungit ornatum* ».

Ambrogio dunque e Agostino, la cui teoria segue Vittore, spiegano la simultaneità dell'atto creativo con i sei giorni biblici, ammettendo che prima Dio in un attimo ha creato la materia informe, che poi ha via via plasmato.

Segue l'invettiva di Vittore contro quelli che credevano il mondo essersi formato da raggruppamento casuale di atomi.

Come mai — si domanda — il caso

> mentis inops — dum nescio semina volvit
> tam prudens contorsit opus.....?

Altri — continua il poeta — sostengono che il mondo sia nato prima del tempo: la qual cosa è impossibile perchè ciò che nasce si muove nel tempo e il tempo allora non c'era.

Nè si può credere il mondo eterno, perchè il mondo che consta di corpi soggetti a perire e quindi aventi un principio, deve avere anch'esso un principio. Ma ammesso anche ciò, non ne viene di conseguenza che il mondo sia stato *creato,* perchè le cose che hanno un principio possono essere anche *nate*. Se non che, siccome le cose *nate* si muovono nel tempo e *questo* è dopo il mondo, il mondo che era prima del tempo e deve avere un principio, perchè formato di corpi, non nacque, fu invece creato.

Vittore dunque parte dal concetto che il tempo sia dopo il mondo e su questo fonda il suo ragionamento per provare la *creazione* (e non la *nascita*) *delle cose.*

L'accenno alla teoria atomistica della formazione del mondo, Vittore lo trovava per es. in Lattanzio *(Inst.* 7. 7. 8*)*: « *Errant igitur qui vel omnia sua sponte nata esse dixerunt vel*

(1) Corpus script. eccl. lat. Vol. XXVIII (Zycha).
(2) Ibid. Vol. XXXII (Schenkl).

minutis seminibus conglobatis, quoniam tanta res, tam ornata, tam magna, neque fieri neque disponi et ordinari sine aliquo prudentissimo auctore potuit et ea ipsa ratio qua constare ac regi omnia sentiuntur, sollertissimae mentis artificem confitetur ». E Ilario *(tract. in psalm. 148, 3)* (1): « *primum enim errorem hunc humanae ignorationis avertit, quo* **fortuitis concursibus** *hunc mundi habitum in se coisse, atque ita ex inordinatione in ordine convertisse, quidam ausi sunt opinari.....* ». Vi accenna anche Ambrogio *(Hex. 1. 2, 7)*: « *in principio fecit Deus coelum et terram. Non ille, ut atomorum concursione mundus coiret...* ».

Confrontando questi vari passi con i versi di Vittore pare che la fonte sia, in questo caso, Lattanzio. Lattanzio, infatti, distrugge come Vittore la teoria atomistica dicendo che un'opera perfetta non può essere dovuta al caso; e l'uno e l'altro scrittore poi parlano della nascita spontanea delle cose, ma mentre Lattanzio vi fa un solo accenno, Vittore si ferma a dimostrarla contraria al vero.

Per ciò che il poeta dice del tempo (et nullum tunc tempus erat), si può richiamare il passo di S. Agostino *(De Gen. ad litt. 5. 5)*: « *factae itaque creaturae motibus coeperunt currere tempora, unde ante creaturam frustra tempora requiruntur quasi possint inveniri ante tempora tempora. Motus enim si nullus esset vel spiritalis vel corporalis creaturae, quo per praesens praeteritis futura succederent, nullum esset tempus omnino* ». Potremmo anche ricordare i passi di Ambrogio già citati dal Maurer (*Hex.* 1.16; 1.20; pag. 18). Badiamo bene però che mentre Agostino e Ambrogio credono il tempo essere esistito *col* mondo, Vittore lo crède dopo il mondo (2).

Pei versi 29-30 del 1° libro dell'Alethia, versi che hanno un vivissimo sapore lucreziano (3), si confronti Lattanzio

(1) Corpus script. eccl. lat. Vol. VII. (Zingerle).

(2) Agostino, *De civ. Dei.* 11. 6, dopo aver discusso intorno alle differenze tra il tempo e l'eternità, conclude a proposito del mondo: « *procul dubio non est mundus factus in tempore, sed cum tempore* »; laddove Vittore (1. 34): « *tempora post mundi molem currentia* ».

(3) Vedi per es. *corpus enim quod plaga terit...* (*Al.* 1. 29), e così pure

(Div. Inst. 2. 8. 39): « *quidquid est enim solido et concreto corpore, accipit externam vim; quod accipit vim, dissolubile est; quod dissolvitur interibit; quod interit, ortum sit necesse est* »; e *(Div. Inst. 7. 1. 6)*: « *ita fit ut natum sit quidquid potest interire* ». Il Maurer cita ancora in proposito S. Ambrogio *(Hex. 1. 10)*: « *quae autem initium habent et finem habent; et quibus finis datur, initium datum constat* ». Ma se si confronta bene ciò che dice Lattanzio con il passo del Nostro, vi si vedranno maggiori affinità che non con ciò che dice in proposito Ambrogio. Così noi possiamo ritenere che, per l'intera introduzione che occupa i primi cinquanta versi del libro 1°, Vittore si sia ispirato specialmente a Lattanzio; specialmente, ho detto, e non esclusivamente perchè qua e là si possono riconoscere ispirazioni anche ad Ambrogio e Agostino.

Agostino invece servì come fonte al Nostro, perciò che quest'ultimo dice del riposo di Dio nel settimo giorno (1. 171-187). Dio ha consacrato al riposo questo giorno, in cui più tardi il Cristo sarebbe sceso all'inferno per liberare le anime dei santi Padri e ricondurle in cielo; ma non è a credersi che Dio riposasse veramente. Dio è in continuo moto e in continua quiete nel tempo stesso e opera riposando e riposa operando. Ora Agostino (nel *de Genesi ad litt. 7. 28*) dice: « *ab eis factis requievit, ut eorum deinceps administrationem atque regimine crearet etiam ordines temporum et temporalium qui et consummaverat ea propter omnium generum terminationem, et inchoaverat propter saeclorum propagationem, ut propter consummata requiesceret et propter inchoata usque nunc operetur* ».

(Cfr. Vitt. 1. 185 e seg.: « pariter sine fine quiescens Ac sine fine operans seriemque et tempora miscens Cessando consummat opus, quodcumque crearat »). Al verso 204 e seguenti il poeta ritorna sull'argomento della formazione dell'uomo,

constare necesse est (1. 35), *mundi molem* (1. 34) ecc. In proposito cfr. C. Pascal, *Sulla fortuna di Lucrezio e di Ovidio presso gli scrittori cristiani,* in *Letteratura latina Medievale,* pag. 166, nota; e così il Maurer, o. c. pag. 108 e seg.

cui aveva già accennato precedentemente nei versi 159-70. Prende Dio del fango, vi dà una forma, vi immette il suo spirito, allora..... tellus mollita liquore

partim facta caro est: sanguis, qui lubricus umor,
distendit molles per nota foramina venas:.....

e l'uomo balza dalla terra palpitante di vita, e già dotato di ragione, adora il suo Signore.

È indubbio che per questa descrizione il Poeta ebbe presente Ovidio (1). Ovidio nelle Metamorfosi descrive con una certa abbondanza di particolari la trasformazione delle pietre lanciate da Deucalione e Pirra, in esseri umani. Ora se si confronta quel passo (*Metam.* 1. 400 e seg.) con questo di Vittore si ha la riprova di ciò che dicevamo testè:

(saxa) ponere duritiem cepere suumque rigorem
mollirique mora mollitaque ducere formam

e 407-8:

quae tamen ex illis aliquo pars umida suco
et terrena fuit, versa est in corporis usum;
quod solidum est flectique nequit, mutatur in ossa;
quae modo vena fuit, sub eodem nomine mansit.

Come si vede non si tratta qui solo di frasi tolte da Vittore al Poeta delle Metamorfosi, bensì dell'ispirazione di tutto il passo.

Facilmente si può additare la fonte di un altro passo pure del 1° libro. Dal verso 337 al 370 Vittore parla della formazione della donna tratta da Dio da una costa di Adamo. A questo proposito il Poeta apre una breve parentesi. O perchè mai — potrebbe alcuno domandare — perchè mai Dio ha formato Eva per mezzo di una costa di Adamo? Non avrebbe Egli potuto plasmarla di terra come aveva fatto per l'uomo? L'avrebbe potuta trarre anche dal nulla, risponde il Poeta alla « turba stolidissima » dei suoi supposti oppositori. Ma Dio non opera senza un disegno ben stabilito e con questo Egli ci voleva dire che noi tutti, derivando da uno solo, dobbiamo amarci l'un l'altro, riconoscere nel nostro prossimo

(1) Cfr. in proposito C. Pascal, o. c., pag. 169-170.

una parte di noi stessi, sollevarci dai nostri dolori con questo sublime concetto di fratellanza universale. (*Aleth.* 1. 370-80).

Anche qui sembra che il Nostro abbia avuto dinanzi S. Agostino (*de civ. Dei,* 12.21) (1): « *unum ac singulum creavit hominem, non utique solum sine humana societate deserendum, sed ut eo modo vehementius ei commendaretur ipsius societatis unitas vinculumque concordiae, si non tantum inter se naturae similitudine, verum etiam cognationis affectu homines necterentur quando ne ipsam quidem foeminam copulandam viro sicut ipsum creare illi placuit, sed ex ipso, ut omnino ex homine uno diffunderetur genus humanum* ». E *(de civ. Dei, 12. 27)*: « *neque commodius contra vitium discordiae vel cavendum ne existeret vel sanandum cum extitisset, natura loqueretur humana, quam recordationem, illius parentis, quem propterea Deus creare voluit unum, de quo multitudo propagaretur, ut hac admonitione etiam in multis concors unitas servaretur* ».

Questi sono i passi a cui probabilmente si ispirò Vittore; non escludiamo però che egli abbia potuto aver presente anche Ambrogio *(de Parad. 10. 48)*: « *nec illud otiosum, quod non de eadem terra, de qua plasmatus est Adam, sed de ipsius Adae costa facta sit mulier, ut sciremus unam in viro et muliere corporis esse naturam, unum fontem generis humani* ».

Abbiamo già osservato come il Maurer si limiti a studiare le fonti del 1° libro dell'Alethia, indicando brevemente le fonti delle digressioni degli altri libri.

A proposito appunto della parentesi — lunga parentesi che Vittore fa in principio del 2° libro — sull'origine dei metalli, il Maurer riconosce — come già aveva riconosciuto il Bourgoin (2) — che il passo risale a Lucrezio. Per l'ultimo passo però che riguarda più da vicino la scoperta dei metalli (*Alethia* 2. 119-20):

..... sumpto quo victo calore
terra rudis pandit generosa ad munera venas,

(1) *Corpus script. eccl. lat.* Vol. XL. (Hoffmann).

(2) Bourgoin, *De Claudio Mario Victore — rhetore christiano quinti saeculi.* — Parigi, 1883, pag. 68 e seg.

e (2. 123-26):

> ..... fulvo torrente coruscat
> auri summus honor, candenti lacte renidens
> effluit argentum, rigor aeris lubricus errat
> et coit in mollem resoluti corpore massam
> livida glaeba chalyps...,

è bensì da ricordare il passo lucreziano che si trova nel *De rer. nat.* 5. 1253 e seg.:

> manabat venis ferventibus in loca terrae
> concava conveniens argenti rivus et auri
> aeris item et plumbi.....,

ma non è da dimenticare ciò che dice Vergilio quando descrive la fornace di Vulcano dove lavorano i Ciclopi (*Aen.* 8. 444-45):

> .....fluit aes rivis aurique metallum
> volnificusque chalyps vasta fornace liquescit.

Ad ogni modo se anche il Nostro ha attinto da Vergilio nell'ultimo passo citato, è però fuor di dubbio che la spiegazione dell'origine dei metalli è veramente lucreziana e che Lucrezio soccorre a Vittore più che qualsiasi altro poeta classico in tutta quanta la descrizione sopra ricordata.

A Vergilio però risale senza dubbio un altro passo del 2° libro dell'Alethia, dove Vittore descrive lo stato in cui si trovò Caino dopo il fratricidio. Caino, che non aveva temuto di commettere tanto delitto, trema ora, egli che credeva un nonnulla il suo misfatto, ne comprende ora la gravità dal tremito convulsivo delle membra sue che — mota praecipiti raperentur..... | ... rotatu.

Non altrimenti avviene della luce che ribatte su di una parete quando l'acqua di un vicino recipiente rifrange raggi di sole! Come quella tremula e salta or qua or là sulla parete, così le membra del primo omicida tremano senza un momento di sosta.

Anche Vergilio per indicare l'incertezza di Enea davanti ai preparativi di guerra del suo nemico Turno ricorre alla stessa imagine (*Aen.*, 8. 18 e seg.):

..... quae Laomedontius heros
cuncta videns magno curarum fluctuat aestu
atque animum nunc huc celerem, nunc dividit illuc,
in partisque rapit varias perque omnia versat:
sicut aquae tremulum labris ubi lumen aënis
sole repercussum aut radiantis imagine lunae
omnia pervolitat late loca iamque sub auras
erigitur summique ferit laquearia tecti...

Cfr. Vittore (*Aleth.* 265-70):

ut saepti latices cum luce recussa
exceptos frangunt radios, subit atria fulgor
lubricus et totum perlustrans nusquam et ubique est,
cumque tremit, sensim sublustri intexta corusco
linea caeruleae sine fine intermicat umbrae.

Non c'è bisogno di spendere parole per dimostrare ciò che già abbiam detto: basta confrontare i due passi per comprendere che, se vi hanno in essi alcune differenze innegabili, in molta parte però Vittore si ispira qui a Vergilio.

Ancora: nel secondo libro dal v. 365 al 381, quantunque il poeta commenti la *Genesi* (6. 4-11), e a questa quindi si attenga, pure nella descrizione dei mali che travagliavano il mondo prima del diluvio, si sente in modo spiccato l'imitazione di Ovidio. La Bibbia infatti accenna molto genericamente a questi mali:

« *Videns autem Deus quod multa malitia hominum esset in terra et cuncta cogitatio cordis intenta esset ad malum omni tempore.....* »; mentre Vittore li descrive, questi mali, molto più particolarmente:

Al. 2. 371 e seg.:

..... nullae sine sanguine noctes
aut sine caede dies, lacrimis sumpsisse propinqui
dulce cibos ipsosque cibis violasse propinquos,
immemores socii iuris hominumque suique
affectus sacri matrumque patrumque suorum
. . . . . .

Ora Ovidio accennando ai mali che furono causa del diluvio (*Met.* 1. 144 e seg.) enumera gli stessi delitti:

vivitur ex rapto; non hospes ab hospite tutus,
non socer a genero; fratrum quoque gratia rara est.
imminet exitio vir coniugis, illa mariti;
lurida terribiles miscent aconitae novercae;
filius ante diem patrios inquirit in annos.....

Che poi Vittore si sia ricordato di Ovidio anche per la descrizione del diluvio è facile comprendere, e del resto anche il Maurer vi accenna. Si confrontino infatti questi passi:

Ovidio (*Met.* 1. 268 e seg.):

utque manu lata pendentia nubila pressit,
fit fragor, inclusi funduntur ab aethere nimbi.

e Vittore (2. 456 e seg.):

nox ruit et subitae caelum obduxere tenebrae
effusoque cadens terras ferit aëre nimbus
praeceps.....

Ovid. (1. 281 e seg). Nettuno convoca tutti i fiumi e ordina loro di uscire dalle sponde, d'allagare la terra tutta:

... hi redeunt, ac fontibus ora relaxant
et defrenato volvuntur in aequora cursu.
Ipse tridente suo terram percussit, at illa
intremuit motuque vias patefecit aquarum.

Vittore (2. 464):

antiquae laxantur aquae iamque aethere aperto
in nubes vacuas caelum pluit, *intima terrae*
halitus extendens, qui flumina sufficit, implet
atque novos pandit fontes torrentibus aequos.

Ancora: Ovidio (*Met. 1. 285* e seg.):

exspatiata ruunt per apertos flumina campos,
cumque satis arbusta simul pecudesque virosque
tectaque cumque suis rapiunt penetralia sacris.

e Vittore (2. 470 e seg.):

involvit mersos mixtisque cultoribus agros
implicitosque greges stabulis, cum civibus urbes
obruit.....

Si confronti ancora *Met.* 1. 291-92 - Vitt. 2. 468-69. — Lascia poi Vittore Ovidio là dove questi discende a troppe minuzie, per ritornare a lui più tardi quando descrive l'ab-

bassarsi lento delle acque dopo quaranta giorni di continue piogge e certe illusioni visive che da ciò provengono.

Al. 2. 294 e seg.:

..... iam summa videri
posse iuga ac planos scopulis distinguere fluctus
cumque residenti sensim prorumpere silvae
aequore et occulti paulatim surgere colles;

Ovidio (*Met. 1. 343* e seg.):

Iam mare litus habet, plenos capit alveus amnes;
flumina subsidunt; colles exire videntur;
surgi mus, crescunt loca decrescentibus undis:
postqu diem longam nudata cacumina silvae
ostendunt, limumque tenent in fronde relictum.

* * *

Diciamo ora brevemente delle notabili fonti del terzo libro. Non staremo a ripetere ciò che abbiamo già osservato a proposito della lunga digressione (vv. 110-210) che riguarda l'origine delle scienze, delle arti e delle lettere, digressione in cui si ripetono concetti che erano entrati ormai nel patrimonio dottrinale comune. Interessante piuttosto sarebbe studiare la fonte del passo (160 e seg.) dove Vittore parla di Nembrod re di Babilonia, il primo che abbia attribuito un culto ai morti. Nembrod — così racconta Vittore — aveva perduto l'unico figlio e, impazzito dal dolore, ovunque l'andava cercando. Ne fece poi costruire una statua in cui credette di rivederlo vivo, e dinanzi ad essa pianse le lunghe notti invano, invocando il suo caro perduto! — Sarebbe — dissi — interessante vedere da chi mai Vittore attinse questi particolari intorno a Nembrod. Ma nè la Bibbia, nè scrittori cristiani accennano alle circostanze che ricorda il Nostro e bisogna quindi concludere che o il poeta ha inventato tutto da sè, o che egli è ricorso ad una fonte andata per noi perduta.

Quanto poi alla descrizione dell'improvviso assalto notturno di Abramo al nemico che teneva prigioniero Loth, io credo che abbiano ragione lo Schenkl e il Maurer che fanno risalire tale descrizione a Vergilio (*Aen.* 9.314 e seg.) laddove il

Manitius (1) crede che la fonte sia Prudenzio nella *Praefatio* della *Psychomachia*. Ora è bensì vero che in Vittore vi ha qualche espressione che corrisponde ad espressioni usate da Prudenzio nel passo citato, ma non è meno vero che l'ispirazione di tutto il passo è essenzialmente vergiliana.

A Vergilio poi lo Schenkl vorrebbe far risalire la descrizione della visione, che Abramo ha, dopo un certo sacrificio, (*Al. 3*. 489 e seg.), visione in cui il vecchio patriarca osserva con terrore ciò che avrebbero sofferto i suoi discendenti nell'Egitto sotto i Faraoni. Dice lo Schenkl che il poeta *non immemor fuisse videtur Anchisae apud Vergilium* (*Aen. 6. 756* e seg.) *Aeneae fata futura aperientis* (2). Io, invero, non ci vedo nessuna somiglianza: chè, mentre in Vergilio vi ha una lunga enumerazione dei discendenti di Enea, qui, in Vittore, si tratta piuttosto di una rapida ed efficace rappresentazione di tutte le calamità che sarebbero toccate al popolo ebreo, e non vi ha affatto enumerazione o presentazione di personaggi futuri. Mi pare quindi molto più vicino alla realtà il sospetto del Maurer che crede che qui il poeta sia del tutto originale, *quod a poeta sua sponte carmini intextum esse non longe abest suspicio* (3). Quanto ai riscontri che si possono fare per il 3° dell'*Alethia*, essi sono ben pochi.

Nella descrizione dell'arco baleno, che Vittore fa nei versi 50-53, egli si ispirò probabilmente a Lucrezio. Ma mentre il poeta del *De rerum natura* si sbriga in tre versi (6. 524-26), accennando solo alla spiegazione del fenomeno, Vittore ce lo descrive in tutti i suoi particolari:

Lucrezio (6.524-26):

hic ubi sol radiis, tempestatem inter opacam,
adversa fulsit nimborum aspergine contra,
tum color in nigris exsistit nubibus arcui.

(1) M. Manitius, *Geschichte der christlich-lateinischen Poesie*, p. 186, nota 2ª. « Vgl. 436 *praeda gravis* und Prud. 1. 1. 27 *mole praedarum graves*. Jedenfalls ist die Benutzung des Prudentius durch Victor hier ausser Zweifel gestellt ».

(2) *Corpus script. eccl. lat.* Vol. 16, pag. 350.

(3) O. c. pag. 16.

Ecco invece come fa descrivere da Dio il poeta nostro il fenomeno:

3. 50-53:

. . . . . quippe aëre denso
cum levis in tenues nebulas suspenditur umor
et nigras iam cogit aquas in concavo nubes,
effundam radios et pulchrum circite summo
arcum curva mihi decorabit solis imago
pingentem convexa poli, qui luce calorans
exsiccet pluvias et aëra dissipet imbres...

Un altro riscontro si potrebbe fare per la descrizione della terribile pioggia di fuoco, che cadde sulle città peccatrici Sodoma e Gomorra (*Aleth.* 785-87). Noi sappiamo come un intero poemetto sia stato scritto su questo episodio biblico. Ma essendo esso di incerto autore e d'incerta età (1), non possiamo dire se Vittore l'abbia conosciuto e se ne sia servito per l'opera sua, o se invece sia stato l'autore del *De Sodoma*, a ricorrere al poema del nostro Vittore. Certo, affinità vi hanno tra l'una e l'altra descrizione, quantunque il Nostro sia molto più conciso, che non lo scrittore del *De Sodoma* nell'esposizione degli antefatti e non si lasci andare a digressioni mitologiche o a minuzie, come appunto fa l'autore del *De Sodoma* (2). Che poi Vittore s'accordi coll'autore del poemetto su ricordato, nel ritenere le fiamme tra le quali perirono Sodoma e Gomorra, un simbolo del fuoco infernale (*De Sodoma,* 164-67; *Aleth.* 785-87), come vorrebbe il Gamber (o. c. pag. 160-61), non è assolutamente vero ed è per lo meno strano che il critico francese abbia visto nel Nostro ciò che realmente non c'è.

Con l'episodio di Sodoma e Gomorra finisce il poemetto di Vittore, e finiamo anche noi questi brevi cenni sulle fonti dell'*Alethia*. Dagli studi precedenti sull'argomento e dai nostri brevi cenni possiamo intanto tirare alcune conclusioni.

(1) Cfr. in proposito Gamber, o. c. pag. 30.
(2) L'autore del *De Sodoma* nomina perfino tutti gli alberi fruttiferi abbruciati dal fuoco.

Abbiamo visto che per ciò che riguarda le digressioni teologiche del libro 1°, esse sono ispirate tutte ai più grandi scrittori cristiani dei secoli precedenti e specialmente ad Ambrogio e ad Agostino. A questi poi si deve aggiungere — ciò che non fa il Maurer — anche Lattanzio, a cui ricorre in modo particolare il Nostro nel principio del 1° libro a proposito della confutazione delle idee dei filosofi antichi intorno all'origine del mondo. Quanto poi alla parte scientifica del poemetto, si servì Vittore in modo particolare di Lucrezio (nella digressione del principio del 2° libro, per l'arcobaleno ecc.), come dei classici si servì, e specie di Svetonio, Eliano, Plinio, negli accenni a leggende pagane (1).

Infine sugli antichi scrittori latini e specialmente su Lucrezio, Ovidio, Vergilio sono modellati parecchi episodi del poemetto come alcune descrizioni di fenomeni naturali.

Come poi Vittore abbia trattato queste fonti, come le abbia fuse in un tutto artistico colla tradizione biblica, quale sia, in altre parole, la figura poetica del Nostro, vedremo un'altra volta.

Olindo Ferrari.

(1) Cfr. in proposito *Aleth.* 3. 131 e seg.; 3. 153 e seg.; 3. 158 e seg.

NOTE GRAMMATICALI SUL NUOVO TESTAMENTO.

Mt. XVII, 4.

Mi permetto di fare al benigno lettore (il lettore è sempre benigno, ma specialmente quando si sottomette alla fatica di leggere un lungo scritto o un libro) un quesito di grammatica latina. Esso riguarda il verso 4° del capo 17 di S. Matteo: *Si vis, faciamus hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum et Eliae unum.* Non faccio questione sul senso che, nella sua sostanza, non può sfuggire a nessuno; intendo chiedere come si giustifica quel verbo *faciamus.* È un imperativo? Ma allora non è coerente con ciò che precede. « Se tu vuoi — facciamo » (imperativo) è una contraddizione (1).

Nemmeno può essere un congiuntivo potenziale, che non è richiesto nè ammesso dal senso. Bisogna dunque concludere che il latino della Volgata, nel passo sopra citato, non è conforme alla grammatica, deriva da una traduzione letterale del testo greco, e questo testo era conforme a quello che ci è offerto dai codici DEF ecc. i quali hanno εἰ θέλεις ποιήσωμεν.

Resta ora a vedere se di questo testo non sia possibile che una traduzione sgrammaticata, nel qual caso saremmo indotti a crederlo corrotto, o sia possibile una traduzione corretta. Se questa è possibile la Volgata ha il merito di rendere qui, come spesso altrove, certa (o autorevole) una lezione che per lo scambio di ο con ω, frequente nei codici, sarebbe incerta.

(1) Questa si può toglier via, in italiano, sopprimendo la prima proposizione del periodo ipotetico: *Deh! Facciamo.* Oppure: *Di grazia, facciamo.* Ma la difficoltà del testo originale fu sentita anche dagli antichi, dai trascrittori dei codici sinaitico e vaticano e del palinpsesto di Sant'Efrem che invece di ποιήσωμεν hanno ποιήσω. Se si applica a questo caso il principio *procliviori lectioni praestat ardua,* il testo della volgata e del *textus receptus* è preferibile a quello dei detti codici. Vedano i critici se non sia possibile conciliare le due lezioni separando il ποιήσω μέν.

Una traduzione corretta del testo di D è possibile. Nel greco ellenistico εἰ, oltrechè congiunzione condizionale (se), è anche particella interrogativa, come il *ne* latino. Se intendiamo l'εἰ del citato passo in questo secondo modo, possiamo tradurre: *visne faciamus* hic tria tabernacula, tibi unum, Moysi unum et Eliae unum? *Vuoi tu che facciamo qui tre tende, una per te, una per Mosè e una per Elia?*

* * *

εἶναι εἰς — ἔχειν εἰς — καὶ ἐγένετο.

È certo più nobile impresa lo scoprire in una data scienza delle verità nuove, che il trovare qualche lato debole nelle verità già scoperte.

Ma chi non può aspirare alla gloria di pioniere, può contentarsi anche di quest'umile merito. Per questa considerazione mi sono deciso a rilevare poche sviste che s'incontrano in alcune opere moderne, che per altra parte sono eccellenti, voglio dire nelle opere del Deissmann, del Moulton e del Robertson.

Essi pongono il principio (come appresso loro facciamo quasi tutti) che la maggior parte o tutti i pretesi ebraismi del Nuovo Testamento hanno un riscontro nella lingua greca comune, e nelle loro opere lo vanno applicando alle singole frasi credute fin qui ebraistiche. Ma in questa loro tendenza, poche volte, s'ingannano nel vedere analogia o somiglianze di frasi neotestamentarie a frasi ellenistiche. Quelle somiglianze sono solo apparenti, in realtà non esistono. Così il Deissmann, nella sua opera *Licht vom Osten,* a pag. 85-86 (ed. 1909), afferma di aver trovato nei papiri un esempio di εἶναι εἰς, che, secondo il Blass, è frase ebraistica.

Ma in quale senso il Blass a pag. 88 nella sua grammatica la chiama frase ebraistica? Il lettore può vederlo dagli esempi: Luca III, 5, ha ἔσται τὰ σκολιὰ εἰς εὐθείας, *le vie tortuose saranno* (o diventeranno) *diritte.* Così II Cor. VI, 18: ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα, *sarò vostro padre.* Questi

esempi sono ben lungi dall'essere eguali ai riscontri addotti dal Deissmann.

Infatti si consideri quello che egli cita dalle Iscrizioni di Priene: ταῦτα δὲ εἶναι εἰς φυλακὴν τῆς πόλεως, *ma che queste cose sono per la custodia della città*. Anche qui l'εἰς è unito con εἶναι, e si trovano, materialmente, le stesse parole dell'esempio addotto dal Blass, ma il senso è diverso. L'εἰς qui indica chiaramente *destinazione* o *fine* (ciò che non può dirsi degli esempi del Nuovo Testamento), ed ha, per conseguenza, un senso che non occorre cercare nei papiri e nelle iscrizioni, perchè è comunissimo in tutta la lingua greca comune, anzi è proprio anche, dentro certi limiti, del greco classico.

Oltre a questo, un altro falso riscontro a un ebraismo del Nuovo Testamento ha il Moulton (*A Grammar of New Testament Greek,* ediz. 2ª, pag. 72), se bene intendo il suo pensiero, che nella brevità di quel paragrafo, è abbastanza oscuro. Nel parlare di εἶχον εἰς (che il Blass a pag. 35 mette tra gli ebraismi, ma in esempi come questo: εἰς προφήτην αὐτὸν εἶχον, Matt. XXI, 46) vuol egli dire che la frase neotestamentaria, chiamata ebraismo, ha esempi nella lingua greca popolare? Se vuol dire questo, l'esempio da lui addotto (ἔσχον . . . εἰς δάνειον, *ebbi in prestito*) non quadra affatto, e non prova nulla. Vuol forse dire che ἔχω insieme con εἰς *indicante destinazione* non è un ebraismo? Ma nessuno, che io sappia, ha mai detto il contrario.

Il ragionamento poi che fa sull'equivalenza delle frasi, non è applicabile in una grammatica. Dato pure che la frase ἔσχον εἰς δάνειον fosse corrente nella lingua popolare, non si può arguire che fosse pure corrente l'altra εἶχον εἰς προφήτην, da questo che hanno (quasi) la stessa relazione grammaticale. Infatti anche in italiano da questo che noi diciamo *ebbi in prestito* non si può arguire l'esistenza dell'altra frase *lo avevano in profeta* (1).

(1) Consultai la traduzione del Moulton stampata ad Heidelberg nello scorso anno 1911, ma pur troppo vi trovai confermate le affermazioni delle prime edizioni.

Infine un altro ebraismo viene soppresso a torto da A. Robertson nella sua opera *A Short Grammar of the Greek New Testament*. Egli a pagina 148 scrive: The καὶ ἐγένετο so common in Luke (over fifty times) does look like the Hebrew, *but the papyri have it also*. Il traduttore italiano (Bonaccorsi) aggiunse a tale asserzione un punto interrogativo, forse in seguito ad una smentita recisa che diedi ad essa altrove. Uscì poi sulla cessata *Rivista storico-critica* un articolo in cui si voleva trovare nei papiri delle analogie a detta frase, ma anche queste non possono essere prese sul serio e non meritano di venire discusse. In una parola, la frase καὶ ἐγένετο non si è ancora trovata nei papiri.

Abele Boatti.

RECENSIONI DI OPERE

Biblische und Patristische Forschungen. I Heft: Ein Karolingischer Missions-Katechismus (Ratio de cathecizandis rudibus) und die Tauf-Katechesen des Maxentius von Aquileia und eines Anonymus im Kodex Emmeram. XXXIII, saec. IX. von IOSEPH MICHAEL HEER. — Freiburg im Breisgau, Herdersche Verlagshandlung: 8°, pp. 103.

Il cod. *Emmeram. XXXIII* = *Monac. 14410*, oltre a scritti già pubblicati, contiene sei catechesi che sono riunite sotto il titolo *Ratio de cathecizandis rudibus* e sembrano esser state destinate ai Sassoni o agli Avari, al tempo di Carlo Magno. Con la sua ricerca il Heer si è proposto di stabilire i caratteri, le fonti, l'epoca precisa e l'autore di tale catechismo e di procurarne una accurata edizione. Inoltre ha ristampato i testi seguenti: a) *Karoli M. epistola encyclica de baptismo;* b) *Maxentii Aquilegensis epistola de baptismo ad Karolum Magnum;* c) *Excerpta ex Isidori de eccl. off. lib. II, 21-23* (*De catiçuminis, De competentibus, De symbolo*); d) *Anonymi de baptismo ad Karolum Magnum responsum.*

A ciò fu indotto non solo per le strette relazioni, che corrono tra questi testi e la *Ratio de cathecizandis rudibus,* ma anche perchè le edizioni anteriori non eran scevre di errori più o meno gravi. Sei temi sono trattati nel catechismo edito per la prima volta dal Heer. La prima catechesi, dopo alcune parole sulla disposizione d'animo in cui si devono trovare i catecumeni verso la vera religione, contiene un cenno sull'ideale della vita cristiana. La seconda ha per titolo *De decem praeceptis legis*; la terza: *Item unde supra* [*de*] *respuendis idolis*; la quarta: *Deum solum colendum*; la quinta: *Item unde supra deum colendum*; la sesta: *De deo.* Ogni catechesi è sottoposta a minuto esame dal Heer il quale veramente avrebbe potuto, senza alcun danno per la chiarezza, essere meno prolisso. Della prima predica sembra sia stata fonte l'opera di Sant'Agostino *De catechisandis rudibus*, la quale però non deve essere

stata consultata direttamente, ma piuttosto citata a memoria dal missionario. Qualche luogo risente l'influenza della lettera 110 (Duemmler) di Alcuino. Nelle altre catechesi tracce di S. Agostino non se ne hanno, a meno che non si voglia dare eccessiva importanza ad espressioni come queste: II, 1 *Si ergo perfecte christianus esse desideras;* VI, 1 *Tu qui dicis christianum te fieri velle,* le quali ricordano analoghe espressioni di Agostino (cfr. *De cat. rud.* V. 2 *Volens fieri christianus*). E nemmeno si possono determinare con precisione altre fonti. Questa indipendenza dai libri, a cui solitamente ricorrevano i missionari, fa sorgere la questione se proprio all'epoca di Carlo Magno possa risalire la *Ratio de cathecizandis rudibus* del cod. *Emmeram. XXXIII.* I contatti, che non possono essere fortuiti, osservati tra la prima catechesi e la lettera 110 di Alcuino, conducono a pensare alle missioni del 796, intese a catechizzare i Sassoni e gli Avari. Gli accenni mitologici non possono servire a precisare se per i primi o per i secondi sia stato scritto il catechismo, poichè sulla mitologia degli Avari noi siamo allo scuro. Altrettanto incerto è l'autore e, benchè molti sieno stati gli scrittori che si occuparono di argomento analogo, attribuire ad uno di essi la paternità della *ratio de cat. rud.* sarebbe arbitrario. La lingua è naturalmente quel *trivialis et sordidus sermo* comune, sin dai tempi di Arcadio, alle opere degli scrittori cristiani, i quali non si proponevano un fine artistico, ma cercavano di rendersi intelliggibili facilmente al volgo. Il Heer, che mi sembra lontano dal pregiudizio umanistico ch'impedisce, il più delle volte, l'esame obbiettivo della lingua della decadenza e della Chiesa, non si è proposto di fare uno studio grammaticale minuto, ma indica solo qualcuna delle caratteristiche dell'autore preso ad esaminare, caratteristiche del resto comuni agli altri scrittori della medesima età, che trattarono di argomenti analoghi. Alcuni sono errori di scrittura; I, 25 *certa* per *certe*; 25 *dereliquere* per *derelinquere;* III, 10 *cruciabunt* per *cruciabuntur;* 40 *alicum* per *aliquem;* VI, 10 *qui* per *quia*, ecc.; altri invece sono errori di negligenza. Casi molto notevoli l'ortografia non presenta; i composti non sono per lo più assimilati; p. e. I, 51 *acomodare;* più degna di nota è la flessione dei nomi; p. e. *Dii* (sempre); VI, 13 *bonitatium*; I, 5 *dulcis* per *dulcibus;* II, 27 *alio* per *ali*, ecc. ecc. Rilassata è la sintassi: V, 16 *quod est fides;* VI, 48 *dii..... dei creatura est.* Anche alla *Karoli M. epistola encyclica de baptismo* il Heer dedica qualche pagina, non già perchè voglia di nuovo esaminare tutte le risposte ad essa fatte, ma perchè il cod. *Emmeram. XXXIII* ne

contiene due, le quali erano già state edite dal Migne e dal Pez, ma non senza errori. Tre appendici s'intitolano la prima *Das Epistel-Homiliar des Ps. Baeda*, la seconda *Zwei Karolingische Bussspredigten*, la terza *Eine deutsche Synode um das Jahr 800.*

Nella critica del testo l'Autore ha tendenze essenzialmente conservative, anzi sembra abbia voluto solo offrire una trascrizione del ms. fedelissima. Nell'apparato critico all'epistola di Massenzio, nota gli errori dell'edizione del Pez (*Thesaurus anecdotorum novissimus*, Aug. Vind. 1721, tom. II, 2 col. 8-12); ma polemizzare con un editore anteriore, quando non si abbiano da correggere che errori veri e propri di lettura, mi pare fatica sprecata.

Conchiudendo, l'opera sembra frutto di studio accurato e coscienzioso; ma l'A. avrebbe fatto bene ad essere meno prolisso nell'introduzione che, ridotta entro limiti minori, riescirebbe di più facile lettura.

M. Lenchantin de Gubernatis.

Sisto Colombo. **La poesia cristiana antica.** Parte I: **La poesia latina.** In-12, Roma, Ferrari, 1910, 280 pp.

C'est un tout petit livre, mais c'est un excellent petit livre. Il n'y faut pas chercher l'érudition que l'Auteur, il nous en prévient, n'a pas voulu y mettre; mais il faut y chercher une information étudiée, une exposition sobre, un goût délicat et sûr. Tout n'est pas admirable, ni même louable dans l'ancienne poésie chrétienne latine, mais tout est intéressant, comme une tentative d'une langue et d'une pensée encore peu sûres d'elles mêmes. Ozanam et Gaston Boissier ont dit — ce en quoi il se trompaient — que la poésie chrétienne n'apparaît pas avant le IVe siècle. On peut remonter beaucoup plus haut et on constate dans les textes liturgiques les plus anciens, prières, acclamations, litanies, etc., des efforts réels, parfois heureux, vers la forme poétique. Les premières communautés chrétiennes eurent leurs chants rythmés, les hérétiques ne se privèrent pas de ce puissant véhicule qu'est le cantique pour infiltrer leurs opinions hétérodoxes, et cela dès le IIe siècle. Au IIIe siècle, le procédé est généralement adopté, au IVe siècle il n'est plus qu'exceptionnellement négligé. Il y a là une fermentation curieuse et utile à connaître. Les hymnes ou psaumes populaires sont de vraies compositions lyriques, traitées librement

sans doute, mais rythmées en cadence et basées sur l'accentuation. Cette poésie populaire est essentiellement liturgique, c'est là encore une source d'intérêt que Mr S. Colombo a bien mis en lumière.

D'autres points touchés rapidement, notamment l'origine des séquences, sont dignes d'attention et de discussion. A côté de cette partie personnelle, l'Auteur a fait une part indispensable à l'énumération de versificateurs, tels que Prudence, Paulin de Nole, Juvencus, Ennodius, Fortunat. On passe ainsi de la gracieuse facilité à la prétiosité indigente. Dans cette série Prudence et saint Ambroise occupent une place à part et font preuve d'un réel tempérament poétique. Ce n'est guère cependant qu'une étape sur la voie de la décadence qui aboutit aux séquences, qui pour n'avoir pas la mérite classique du mètre, n'en demeurent pas moins de parfaits modèles du trouble de l'âme religieuse, toute à sa ferveur, tour à tour épouvantée, compatissante et triomphante dans ces morceaux fameux que tous connaissent : *Dies irae, Stabat Mater, Lauda Sion.*

Ce livre est de ceux que les étudiants devront se donner la peine de lire, parce qu'il les initiera et, peut-être, leur donnera le goût de ces études encore trop peu suivies. Plusieurs chapitres, tels que le II^e^ et le III^e^, sont comme le canevas sur lequel des jeunes gens pourraient s'essayer dans la voie des développements d'érudition. On y verrait ainsi l'histoire de la formation poétique de ces auteurs que nous connaissons mal et dédaignons trop. On y verrait leurs premiers et timides essais d'imitation classique ; on découvrirait le lien qui les attache à l'ancien appareil profane : bref, on servirait les études d'antiquité chrétienne. Le seul reproche que je ferai à ce petit livre, et il sera facile d'y pourvoir dans une seconde édition qui ne peut manquer, c'est l'extrême sobriété de la bibliographie. Ceux qui s'éprendront à la lecture de ces pages se diront : « Où aller pour en savoir plus? » et faute de trouver la réponse dans le livre, ils se dissiperont, chercheront un sujet différent, et le but sera manqué.

Dans cette deuxième édition que je souhaite, je me permets de conseiller à l'Auteur de multiplier citations, références et notes ; ceux qui n'en usent guère ne se plaindront pas, et ceux qui savent l'utilité de ces secours bibliographiques s'en réjouiront, se le diront les uns aux autres, le livre fera son chemin et ce sera tant mieux.

H. Leclercq.

The Old Testament Manuscripts in the Freer collection. Part. 1. The Washington Manuscripts of Deuteronomy and Joshua, by HENRY A. SANDERS. New York, The Macmillan Company, 1910, in-4. pag. 11-104.

Il testo di questo nuovo ms. dell'A. T. greco — uno dei quattro appartenenti alla collezione del Freer — costituisce un prezioso contributo per la ricostruzione del comune testo egiziano del II secolo; pertanto gli studiosi dei problemi filologici relativi all'A. T. greco, riconosceranno agevolmente l'opportunità e l'importanza d'uno studio destinato a darne le più copiose informazioni paleografiche, in base ad accuratissimo esame condotto con non comune competenza.

Tale è appunto il lavoro del Sanders che qui presentiamo, contenente in breve la storia del ms., le sue particolarità paleografiche, il suo contenuto, i rapporti con gli altri codd. conosciuti, ed infine la collazione di esso col *textus receptus* nell'edizione dello Swete. La storia di questo ms. non è priva d'incertezze; l'opinione del S. è che esso provenga dal monastero egiziano *del vignaiuolo*, non lungi dalla III piramide, il quale verso la fine del sec. V e il principio del VI incendiato dai Melchiti, dovette all'epoca del suo restauro ricercare da varie parti manoscritti allo scopo di farne una Bibbia Greca ad uso di quei monaci, che tal lingua comprendevano. Accaduta in seguito la rovina definitiva del monastero, fra il 1208 ed il 1441, il volume contenente i nostri quattro manoscritti riuniti dovette rimanere sepolto fra le rovine od in qualche altro riposto angolo del deserto, finchè, ritrovato, fu acquistato da Mr. Charles Freer nel Dicembre 1906 presso un mercante arabo di nome Ali, abitante in Gizeh presso al Cairo.

Il nome di « Codex Washingtonensis » ora dato a questo ms. del Deuteronomio e Giosuè, dipende dal fatto che esso, ora posseduto dal Freer in Michigan, dovrà poi passare alla Smithsonian Institution in Washington D. C. Contemporanea al presente studio del Sanders, è uscita una riproduzione completa del codice, per cura dell'Università di Michigan, col titolo: *A Facsimile of the Washington Manuscript of Deuteronomy and Joshua. University of Michigan.* Il Sanders designa il ms. con la sigla Θ, che gli verrà assegnata nell'edizione dei LXX preparata a Cambridge da Brook e Mc Lean.

Studiando il ms. sotto l'aspetto paleografico, il S. passa anzitutto

a stabilire la data di composizione. La mancanza di intestazioni ad ogni pagina, i titoli stessi che tradiscono una mano posteriore, le note corsive di cui la più recente non può datarsi oltre il VI od il principio del VII secolo, sono indizi di considerevole antichità: inoltre le numerose particolarità geografiche, fannno pensare al S. che il ms. debba appartenere alla stessa scuola e probabilmente alla stessa regione — il Basso Egitto — da cui uscirono i mss. Alessandrino, Ephraemi e Add. 17210 del British Museum. In base a ciò il S. conclude che Θ fu vergato non più tardi del V secolo e più precisamente nella prima metà di esso. I caratteri sono unciali, e rivelano nel copista un'arte non comune di calligrafo; i tre saggi in fototipia (*Deuter.* VIII, 13; IX, 1; *Deuter.* X. 6-15; *Josh.* II, 11-18) che offre il S. ci presentano infatti una scrittura elegante, chiara e leggibilissima. Vi sono delle sigle o note marginali, che servono a dividere il testo scritturale in tante pericopi ad uso liturgico; ma queste note sono di mano posteriore. Le mani sono numerose, sei o sette: la seconda (διορθωτής) ha poche correzioni; la terza pochissime; assai rare e tutte marginali le rimanenti. Il ms. non è completo; dei 50 quinterni di cui in origine risultava, ben 36 andarono perduti, quelli cioè che contenevano il Genesi, l'Esodo, il Levitico ed i Numeri; il codice nello stato attuale, ridotto a 14 quinterni, non contiene che il Deuteronomio ed il libro di Giosuè, con parecchie lacune di cui due considerevoli.

Passa quindi il S. all'esame del problema testuale: a tale proposito egli ritiene che il ms. debba ripetere la sua paternità da un archetipo papiraceo; in origine però il Deuteronomio e il libro di Giosuè formavano due mss. separati: di qui la differente figliazione del testo che rappresentano, e la necessità quindi di studiarne separatamente la parentela. Hanno per altro una caratteristica comune, ed è la presenza di parecchie varianti esaplari, 37 nel Deut. e 39 in Giosuè, le quali già probabilmente esistevano come glosse nell'archetipo. Si può inoltre ritenere certa la parentela del Deut. col testo comune egiziano del II secolo, di cui offre alcune buone varianti che non si trovano altrove: meno evidente, sebbene probabile, è questa parentela riguardo a Giosuè.

Così pure è quasi certa la paternità del Deut. rispetto ai corsivi 54 e 75, come lo prova il numero considerevole di varianti (368) che essi hanno in comune solo con Θ. Il testo del Deut. è ottimo, e, particolare interessante, non presenta alcuna lezione « palestinese » o mutata sotto l'influenza del N. T.

L'ultima parte del lavoro del S. contiene la collazione del ms. a base della quale sta, naturalmente, il testo dello Swete (Old Testament in Greek, Cambridge 1911). L'opera, così completa, è il più esauriente studio sui mss. della collezione Freer, fra quelli prima comparsi, la massima parte articoli di riviste, dei quali il S. dà una completa rassegna in una nota bibliografica aggiunta al primo capitolo.

Torino. A. Franco.

Theodoret, **Kirchengeschichte**. Herausgegeben im Auftrage der Kirchenväter-Commission der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften, von Léon Parmentier. Leipzig, Hinrichs, 1911; in-8. pp. cviii-427. M. 17.

È il volume XIX della collezione patristica berlinese « *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* » e contiene il testo di Teodoreto con apparato critico, amplissima introduzione e indici. Nella sua *Einleitung* il Parmentier esamina partitamente le principali questioni relative alla storia del testo, ed espone le conclusioni critiche in base alle quali egli ha condotto la sua monumentale edizione.

Precede l'enumerazione e descrizione dei numerosi codici, che il P. classifica per ordine d'importanza, distinguendoli poscia in parecchie categorie, ciascuna delle quali comprende i mss. che presentano caratteri comuni nella redazione da loro rappresentata. Dall'analisi dei mss. si può dedurre una conclusione generale relativa alla storia del testo di Teodoreto: i mss. hanno tracce di rimaneggiamenti, e le modificazioni che portarono alla presente redazione, sono molto antiche. La storia di Teodoreto fu favorita da una larghissima diffusione nei circoli ecclesiastici e monastici, mentre la sua documentazione copiosa suscitava vivissimo l'interesse dei teologi; onde Teodoreto fu lo storico più riletto e più trascritto, più soggetto quindi ad accogliere alterazioni e varianti. Lo stato del testo presupposto per gli archetipi, a cui fanno capo le diverse categorie di mss., risale ad antiche recensioni, le quali a lor volta dipendono in origine da un medesimo testo rimaneggiato. Le diverse recensioni di questo testo esistettero a partire dal ix sec. ed anche prima, ed accolsero ciascuna in seguito nuove varianti di origine relativamente

antica. L'antichità poi di queste varianti si rileva anche dalla presenza di esse in Cassiodoro e nella Tripartita di Teodoro Lettore. A questo proposito è necessaria qui un'osservazione fondamentale: il testo di Teodoreto è dato da fonti dirette e indirette; le prime sono i mss., le seconde sono le redazioni contenute nella Tripartita di Teodoro Lettore (sec. VI) e nella versione latina di Cassiodoro. Il Parmentier studia partitamente i rapporti di questi scrittori con la tradizione manoscritta di Teodoreto.

Nella Tripartita di Teodoro Lettore fortunatamente possediamo per molti passi di Teodoreto un testo, la cui tradizione, dal sec. VI in poi, è rimasta indipendente da quella dei nostri codici. Ora l'unico ms. in cui è conservata la Tripartita di Teodoro è un cod. Marciano del sec. XIII; bisogna quindi indagare in qual misura il testo sia stato alterato nello spazio di tempo che corre fra il VI e il XIII secolo. Qui serve di controllo Cassiodoro il quale, come ha dimostrato il Bidez (*La tradition manuscripte de Sozomène et la Tripartite de Théodore le Lecteur,* in «*Texte und Unters.*», XXXII, 2^b, p. 51 ss.), fino al cap. VII del libro II ha tradotto molto esattamente il testo teodoretiano della Tripartita, mentre nel seguito è indipendente da quello. Dal confronto di Teodoro e di Cassiodoro risulta che essi hanno errori comuni, il che dimostra che già al tempo di Cassiodoro il ms. della Tripartita era alterato; risulta inoltre che dal sec. VI fino all'epoca del cod. Marciano (XIII sec.) la tradizione della Tripartita ha subito altre numerose alterazioni, che il P. riproduce in parte e discute minutamente (p. XLIX).

Anche Gelasio di Cyzico (sec. V) ha dei rapporti con Teodoro Lettore: notevoli coincidenze fra loro dimostrano che essi usarono due mss. di Teodoreto i quali rappresentavano una stessa recensione. D'altra parte esistono errori comuni a Teodoro ed a' migliori mss. nostri di Teodoreto; ciò dimostra che assai per tempo questi errori furono accolti nel testo.

Tra le fonti indirette la più importante è Cassiodoro, il cui testo è uno dei rappresentanti della miglior tradizione, di guisa che un saldo criterio di preferenza di fronte alle redazioni dei mss., è anche il loro confronto col testo cassiodoriano. Particolarmente vicina a quest'ultimo è la fonte del cod. B. (*Bodleianus,* X, 18, perg. s. XI), il quale insieme con Cassiodoro fornisce uno dei migliori testi. In generale si può ritenere che Cassiodoro non alterò mai la sua fonte a capriccio o con criteri tendenziosi; e sebbene in parecchi casi proceda nella sua traduzione con qualche libertà (esempi son riferiti dal P. pag. LII), tuttavia in massima egli si attiene rigidamente

alla sua fonte. Questo suo carattere permette di correggere talora i mss. in passi nei quali la scelta fra due diverse lezioni non potrebbe decidersi altrimenti. Così ad es. ove nel testo greco si ha da scegliere fra λόγοις e λογίοις, Cassiodoro permette di preferire l'uno o l'altro con sicurezza, perchè egli distingue accuratamente nella sua traduzione *verba* (λόγοι) da *eloquia* (λόγια). La stessa precisione adopera egli nel tradurre i tempi del verbo, le particelle, e nella collocazione delle parole.

Una parte notevole della sua *Einleitung* dedica il P. allo studio delle fonti di Teodoreto; in questa disamina egli giunge a conclusioni un poco diverse da quelle stabilite da studiosi precedenti, e da lui riferite. Delle fonti di Teodoreto le une sono documentarie, le altre narrative; il P. comincia dalle fonti documentarie. Gran parte della Storia di Teodoreto è costituita dalla relazione di testi documentari; nella ediz. presente i documenti occupano in complesso 139 pagine, delle 349 che conta il testo completo. Parecchi di essi ci sono giunti solo per mezzo di Teodoreto; tuttavia della massima parte noi possediamo una tradizione presso altri scrittori greci, ed anche nella letteratura latina. Un problema si presenta riguardo all'origine loro nella storia di Teodoreto: questi documenti sono giunti a lui per la trafila di Eusebio o Socrate; oppure li ha desunti direttamente da raccolte analoghe a quelle da cui Eusebio e Socrate pure attinsero? Si tratta cioè di vedere se gli storici anteriori che dànno i medesimi documenti, sono da considerare come fonti rispetto a Teodoreto, o come semplici testi paralleli. Per risolvere questo problema il P. osserva che raccolte di documenti esistevano senza dubbio, e lo ha pure dimostrato il Batiffol (*Byzantinische Zeitschrift,* VII, 265 ss.); queste raccolte contenevano sia atti conciliari, sia corrispondenze epistolari tra vescovi e principi relativamente alle varie questioni dogmatiche e disciplinari. A queste attingevano gli storici, Socrate compreso. Determinare la qualità di questa categoria di fonti documentarie, ricercarne la provenienza, ricostruirne il contenuto e i titoli, potrebb'essere oggetto di ulteriori ricerche, ma condurrebbe a scarsi risultati. Comunque ciò sia, il P. stabilisce che Teodoreto ha certamente desunto in via generale i suoi documenti da tali raccolte. Ciò si rileva massimamente dal fatto che il testo di Teodoreto non si può dimostrare in rapporti di derivazione con alcuno degli storici anteriori, da cui avrebbe potuto attingere i documenti stessi. Così talora un gruppo di documenti trovasi disposto in ordine invertito presso Teodoreto e gli altri che riproducono quel medesimo gruppo (per es. Teod. I, 15-17 riporta tre lettere di Costantino, le quali presso

Eusebio sono disposte in modo assai diverso). Talora si riscontra il fatto che uno storico attinge alla stessa raccolta un numero maggiore di documenti della stessa categoria, mentre un altro scrittore si limita ad un certo numero di essi, sia per semplice opportunità, sia anche per mire tendenziose (così ad es. Teod. I, 20 riproduce dalla stessa raccolta una lettera di Costantino contro Eusebio di Nicomedia, la quale non è riprodotta, e si capisce perchè, dallo storico suo omonimo). Il P. enumera la lunga serie dei documenti riprodotti per disteso o ricordati da Teodoreto, che manifestano a chiari indizi la lor provenienza da raccolte diverse, di cui tanto egli come altri scrittori potevano disporre (pag. LXXIV-LXXXIII); naturalmente non possiamo seguire il P. nella sua enumerazione e nelle minuziose e diligenti osservazioni critiche che accompagnano i singoli documenti citati, le quali devono essere riscontrate ne singoli casi direttamente sui testi in questione. Un particolare problema sorge riguardo alle lettere che Teodoreto, II. 22, 2, riporta come indirizzate da papa Damaso e dai vescovi del sinodo romano ai vescovi dell'Illiria:

Οἱ ἐπίσκοποι οἱ ἐπὶ τῆς Ῥωμαίων εἰς τὸ ἱερὸν συνέδριον συνελθόντες, Δάμασος καὶ Ὀυαλεριανὸς καὶ οἱ λοιποί, τοῖς ἀγαπητοῖς ἀδελφοῖς τοῖς ἐν τῷ Ἰλλυρικῷ καθεστῶσιν ἐπισκόποις, ἐν θεῷ χαίρειν κτλ. (Parmentier, p. 147).

Il testo latino di queste lettere è contenuto in un codice di Verona (riprodotto in Mansi, III, 459): è questo testo latino l'originale? Lo Schwartz (Nachrichten der kgl. Ges. der Wiss. zu Göttingen, phil.-hist. Klasse, 1904, p. 364, s.) lo afferma fondandosi sopra indizi interni. Lo stile dei due documenti secondo lo Schwartz rivela la priorità del testo latino veronese, nel quale certe frasi sono del buon uso, mentre le corrispondenti greche sono barbare, per es.:

per orbem Romanorum	ἐν τῷ Ῥωμαίων κόσμῳ
hunc murum... statuerunt	τοῦτο τὸ τεῖχος... ὥρισαν

Il Parmentier è d'avviso invece che il *Codex Veronensis* non contenga l'originale latino, ma una semplice versione dal greco: si spiegano così le irregolarità stilistiche dell'uno e dell'altro; in particolare poi all'argomento addotto dallo Schwartz della voce *retractare* cui corrisponde nel greco ἀνανεῶσαι ἢ ψηλαφῆσαι, segno di una duplice traduzione, risponde il P. osservando che nel Cod. Ver. il testo ha propriamente *innovare vel tractare;* inoltre egli riscontra il carattere secondario e derivato del testo latino in certe irregolarità di costruzione che esso ha comuni col testo di Teodoreto, e che risalgono ad un esemplare greco da cui ambidue derivano. Es.:

Teodoreto, II, 22, 9.	Codex Veronensis.
ὁπότε συνέστηκε μήτε τὸν Ῥωμαίων ἐπίσκοπον, οὗ πρὸ πάντων ἔδει τὴν γνώμην ἐκδέξασθαι, οὔτε Οὐικεντίου, ὃς ἐπὶ τοσούτοις ἔτεσι τὴν ἐπισκοπὴν ἀσπίλως ἐφύλαξεν, οὔτε τῶν ἄλλων τοῖς τοιούτοις συγκαταθεμένων.....	cum constet neque romanum epm cuius ante omnes fuit expectanda sententia, neque Vincentii, qui tot annis sacerdotium inlibate servavit, neque aliorum huiusmodi statutis consensum aliquem commodasse.....

Osserva inoltre il P. che in generale nei casi in cui il confronto di Teodoreto con Sozomeno (che lo riproduce VI, 23) mette in evidenza un testo erroneo da cui l'uno e l'altro dipendono, il testo latino veronese non offre modo di correggerli. Onde conclude il P. che il testo latino originale di quei documenti non può essere quello del cod. di Verona.

Quanto alle fonti narrative di Teodoreto, il loro esame implica la questione dei rapporti di questo storico coi precedenti, Rufino, Socrate, Filostorgio, Sozomeno. Il P. fa a tale proposito un'osservazione generale: Teodoreto egli dice (p. LXXXIII), è un poligrafo di vivace attività, il quale in Antiochia si trovò fin da giovane in relazione con le più spiccate personalità del suo tempo; non si comprende pertanto come siasi fin qui tentato di far derivare le sue cognizioni intorno alle vicende ecclesiastiche, da quanto ne avevano raccontato scrittori laici come Socrate, Sozomeno, Filostorgio. Il IV e il V sono per l'Oriente i secoli delle grandi eresie e delle controversie dottrinarie interminabili: essi produssero una vasta letteratura la quale al tempo di Teodoreto non era per nulla scomparsa, onde con i ricchi mezzi che gli offrivano queste fonti ecclesiastiche unitamente alle sue proprie conoscenze, egli doveva sdegnare di attingere agli storici suddetti. Il suo modo poi di scrivere la storia, se tale si può chiamare l'opera d'uno scrittore che s'era proposto più che altro di fare un'apologia, ha ben poco di comune con Socrate, il quale si proponeva invece di narrare i fatti conformandosi alle leggi della storiografia (pag. LXXXIV). Con ciò non si nega tuttavia, aggiunge il Parmentier (ibid.), che Teodoreto abbia conosciuto Socrate e Sozomeno; ma è chiaro che, come egli intendeva di completare e sorpassare quegli scrittori con un'esposizione più copiosa di documenti, così trovava piacere nello staccarsene in quanto concerne le narrazioni, nelle quali egli mirava ad esaltare le maggiori personalità ecclesiastiche dell'Oriente ortodosso. Pertanto in generale pensa il P. che i rapporti fra Teodoreto e gli altri scrittori si spieghino

assai meglio riferendoli all'uso di fonti comuni, che non supponendo una derivazione diretta. Per quanto poi riguarda in particolare Rufino, che in alcuni casi appare fonte dei greci, la ricerca dei suoi rapporti con quelli implica una serie non breve di problemi: si tratta di indagare se al tempo di Sozomeno e Teodoreto esisteva una recensione greca della storia rufiniana; in qual misura questa recensione differiva dal nostro testo latino, e se era più estesa di questo; in qual misura devesi tener conto di questa recensione greca, nella disamina dei testi per rilevarne i mutui rapporti: la soluzione di questi problemi, che il P. si limita ad enunciare, può raggiungersi soltanto per via d'un'analisi comparativa dei tre storici sinottici.

Particolari rapporti trova il P. fra Teodoreto e Teodoro di Mopsuestia, del quale ultimo pare che il vescovo di Ciro abbia usato specialmente lo scritto contro Eunomio; inoltre alcuni passi di Niceta Akominato che attinge a Teodoro, rivelano contatti notevoli con Teodoreto, il che dimostra che quest'ultimo attinse egli pure al Mopsuesteno. Di questi passi il P. ne cita fra altri uno che riguarda l'attività di Diodoro e Flaviano in Antiochia:

Teodoreto, II, 24, 9.	Niceta, *Thes.* V, 30 (fine).
οὗτοι πρῶτοι διχῇ διελόντες τοὺς τῶν ψαλλόντων χοροὺς ἐκ διαδοχῆς ᾄδειν τὴν Δαυϊτικὴν ἐδίδαξαν μελῳδίαν· καὶ τοῦτο ἐν Ἀντιοχείᾳ πρῶτον ἀρξάμενον πάντοσε διέδραμε καὶ κατέλαβε τῆς οἰκουμένης τὰ τέρματα.	ἤκμαζον δὲ τηνικαῦτα κατὰ τὴν Ἀντιόχειαν καὶ διέπρεπον ἀρετῇ καὶ γνώσει Φλαβιανὸς καὶ Διόδωρος, ὧν ὁ μὲν Ἀντιοχείας, ὁ δὲ Ταρσοῦ γέγονεν ὕστερον ἐπίσκοπος. καὶ ὥς φησι Θεόδωρος ὁ Μοψουεστίας τὸ τῶν ἀντιφώνων τῆς ψαλμῳδίας εἶδος ἐκ τῆς Σύρων εἰς τὴν Ἑλλάδα γλῶσσαν μετεβίβασαν, μικροῦ γε μονώτατοι ἐκ πάντων τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην ἅπασι τοῦ θαυμασίου τούτου ἔργου φανέντες γεννήτορες.

Altre fonti di Teodoreto addita il P. nella letteratura biografico-panegirica formatasi intorno ad alcuni personaggi più notevoli, come Eusebio di Samosata, Melezio d'Antiochia, Marcello d'Apamea; letteratura che Teodoreto aveva certamente sotto mano; in altri casi poi le sue testimonianze derivano da sue relazioni personali con gl'individui di cui tratta.

Compiuta la minuziosa ricerca delle fonti, il P. passa a determinare la data più probabile per la composizione della storia di

Teodoreto. Questa data si può collocare fra il 444 (a quo) e il 450 (ad quem). Il 444 è l'anno che il Garnier (Migne G. 84, 238 ss.) e il Pagi (ad ann. 444, 14) assegnano alla pubblicazione della *Religiosa Historia,* che Teodoreto ricorda fra le opere sue nell'Ep. 82 (che il P. colloca nel 448 anzichè nel 445 secondo Garnier). In questa lettera non è ricordata la Storia Eccles., mentre Teodoreto avrebbe avuto tutto l'interesse di parlarne fra le altre opere da lui scritte, come quella alla quale era massimamente raccomandata la sua fama incontaminata di fede ortodossa. Tuttavia la composizione di essa va posta prima del 450, anno in cui morì l'imperatore Teodosio II.

Quanto al carattere ed al valore di Teodoreto come storico, il P. fa rilevare insistentemente l'intento apologetico dell'opera, specialmente nel tratteggiare i personaggi a seconda dei loro rapporti dottrinali con lo scrittore. Questi personaggi sono specialmente vescovi suoi contemporanei; ma Teodoreto subordina alle sue vedute ed alle esigenze supreme della fede ortodossa anche il giudizio intorno agli imperatori ed alle principesse di Bisanzio e dell'Occidente. Qualche parola, anzi molto di più, potevasi forse dire circa lo stile, il linguaggio, l'economia delle parti e lo sviluppo dell'opera: ma evidentemente non era nell'intento dell'egregio Editore l'esame letterario ed estetico dell'opera storica di cui ci ha dato la presente monumentale edizione critica.

S. Colombo.

S. Hellmann. **Studien zur mittelalterlichen Geschichtschreibung.** I. Gregor von Tours. (Estratto dalla *Historische Zeitschrift*, Band 107, Heft 1, edita dal Meinecke), pp. 43.

Lo studio del Hellmann lo si può distinguere in tre punti principali: dato un rapido sguardo al momento storico in cui appare Gregorio di Tours, se ne esamina l'attività letteraria, in modo che risulti in fine il carattere dell'uomo.

L'A. applica l'epiteto di « barbarismo » allo stato di cultura di allora, intendendo con esso: 1) un ritorno a uno stato quasi di natura, 2) il formarsi dell'assolutismo e della burocrazia, 3) il decadere dell'influenza classica. Nella sfera morale si manifesta il barbarismo col dominio della passione, non soggiogata dal Cristianesimo che i Germani non vivono se non sotto una forma esteriore, sia la Cattolica o l'Ariana. La Chiesa dal canto suo per

fare proseliti si paganizza: il fuoco geniale di un S. Agostino è troppo sproporzionato, poichè eccede quelle generazioni. — Così l'autore, la cui frase « la Chiesa si è paganizzata » pare non tenga troppo conto del difficile lavoro incombente alla Chiesa di educare i barbari, e delle necessarie, oneste accondiscendenze, con cui dovette a loro accostarsi.

Gregorio di Tours è l'istoriografo dei Franchi principalmente. È suo compito rappresentare il suo tempo collo stile di un artista e con un potere di giudizio quale può solo appartenere ad una personalità superiore.

L'opera non ha guari forma, è come un caos di materiali; eppure forte è l'effetto che G. ottiene a motivo della grande sua soggettività unita ad un senso artistico abbastanza sviluppato. È per ragione di tale effetto che egli viene chiamato il classico dell'istoriografia dei Franchi.

Non si è egli appoggiato come altri autori del M. E., p. es. il Beda, su leggende popolari, ma cerca con cura le origini del regno dei Franchi, la cui storia descrive unendola strettamente a quella della Chiesa, e della classe nobile cui egli appartiene. La forma della sua storia è cronologico-annalistica, datagli dall'antichità; nuova è in lui la scelta della materia. Lo stile è tutto vita e movimento. La lingua già decadente accenna omai al trapasso dal latino alle nuove lingue romanze. Il mezzo artistico di cui G. si serve con abbondanza è l'uso di brevi discorsi diretti; e in questo è originale, indipendente da altri, se si escludano i libri storici dell'Antico Testamento. Ma pur troppo per ciò stesso egli rischia di diventare dramatico invece di rimanere storico. Ed in vero tale tendenza dramatica fa sì che G. non sia sempre nè fedele, nè credibile, e manchi talvolta di oggettività, o col creare artificialmente il nesso degli avvenimenti, o col fare talora della retorica per ottenere l'effetto, contro il reale ed anche contro il possibile.

Nuociono alla veracità storica in G. le sue tendenze personali e politiche che appaiono p. es. nella narrazione della vita di Chilperico di Austrasia e di Fredegunda sua moglie in confronto con la descrizione della vita di Gunteramo di Neustria: per quest'ultimo è preso di simpatia, quelli invece vede di poco buon occhio. Lo Hellmann reca di questo fatto altri esempi notando che G. in ciò agisce però con prudenza, non lasciando trasparire in modo diretto, se non raramente, la sua avversione per qualche personaggio, cercando anzi di produrre nel lettore la persuasione

di essere sereno ed oggettivo. Non è in sostanza un'anima candida e di fanciullo: quando già dal racconto traspare il giudizio suo su di un personaggio, pel quale giudizio egli ha omai radunato il materiale, G. si astiene dal pronunziarlo se la persona in questione gli è avversa. — Di sè parla bene, con destrezza però, in modo che chi legge non riceva quasi l'impressione che egli cerchi la lode. È raro che una parola amara gli esca contro l'avversario; se l'adopera non c'è da maravigliarsi, perchè, dice lo Hellmann, tale è l'uso della Chiesa con gli eretici e con gli infedeli. In verità questa frase del H. o è ingiusta o non l'intendo.

Risulta così anche il carattere di Gregorio, pel quale l'Autore accetta il giudizio dell'Ampère (Histoire littéraire de la France avant le XII^e^ siècle) secondo il quale lo storico dei Barbari non doveva essere nè un barbaro, nè un retore. Il barbaro non sarebbe stato capace di scrivere; un retore non avrebbe inteso i barbari. Gregorio, figlio del suo tempo, nè barbaro, nè retore, era proprio l'uomo adatto a scrivere la storia del regno dei Franchi.

ALESSIO BARBERIS.

Byzantinische Legenden deutsch von HANS LIETZMANN. Jena bei Eugen Diederichs 1911, in-8, 103 pp.

È una breve raccolta agiografica contenente la traduzione in tedesco delle vite di S. Daniele Stilita e di S. Martiniano, più un estratto di quella di S. Simeone (il Pazzo) e del Prato Spirituale.

La vita di S. Daniele è inedita; trovasi in un codice di Lipsia (gr. 187) donde il L. l'ha desunta. In una delle note aggiunte in fine del suo elegante volumetto, l'A. avverte che è prossima un'edizione di quel testo per opera di Ippolito Delehaye, noto fra noi per la traduzione italiana del suo libro Légendes hagiographiques; l'edizione promessa non è comparsa ancora, ma si spera che il Delehaye ce la darà nel corso del presente anno 1912.

La vita di S. Martiniano fu edita dal Rabbow nei Wiener Studien, XVII, pag. 253 segg.; quivi è aggiunto uno studio sui motivi leggendari in essa rappresentati.

La vita di S. Simeone (stultus propter Christum) fu pubblicata prima negli Acta Sanctorum Julii, I, 136-169 e riprodotta in Mig n

G., XCII, 1669-1748; è opera di Leonzio vescovo di Neapoli in Cipro (590-668 circa) (1).

Il Prato Spirituale (λειμών) è opera di Giovanni Mosco († 619) e fu edito prima dal Ducaeus con supplemento in Cotelier Eccl. gr. Monum.; l'una e l'altra riprodotti in Migne G., LXXXVII, 2852-3112 (2). Delle due ultime opere, la vita di S. Simeone ed il λειμών l'A. dà tradotti soltanto dei brevi estratti, attenendosi alle parti puramente narrative e omettendo ogni commento parenetico. Del λειμών son dati 21 dei 219 capitoli di cui nell'ed. Migne l'opera complessivamente risulta.

Diremo subito che il libro del Lietzmann non offre quasi alcun interesse dal lato filologico; evidentemente lo scopo dell'opera è modesto e l'A. non intese di recare un rilevante contributo alla filologia bizantina. L'intento peculiare dell'opera è designato dal L. a pag. 100: « l'innumerevole quantità di leggende bizantine, — scrive quivi l'A. — sta innanzi a noi come una mirabile foresta incantata accessibile soltanto a pochi iniziati. Storia e favola, saga e mito, novella e barzelletta, tutto si unisce quivi in uno sbalordiente groviglio, che quanto ricrea l'occhio dell'artista bramoso di colori e figure smaglianti, altrettanto inceppa ad ogni passo il piede dello studioso... Vi sono quattro tipi di racconti monastici, che le precedenti pagine pongono sott'occhio al lettore: la vita di S. Daniele Stilita è il saggio d'un genere di narrazione quasi scevro di leggenda e molto pregevole dal punto di vista della storia della cultura. Invece quanto è narrato intorno a S. Martiniano è pura novellistica; nel tratteggiare poi la figura di S. Simeone il folle, si sono unite insieme reminiscenze storiche con leggende d'origine antica. Il Prato spirituale infine è il miglior saggio delle raccolte di brevi e svariati racconti: esso riunisce in sè quasi tutte le forme di letteratura ascetica, e divenne il libro comunemente prediletto dal monachismo bizantino ».

Ma anche considerando il lavoro del L. dal punto di vista storico e folklorico, non ci sembra che questo bel volume possa recare un grande aiuto agli studi in questi due campi, perchè vi occorrevano illustrazioni critico-comparative delle diverse tradizioni. Ma non vorremmo giudicare malamente, basandoci su criteri che non erano nè potevano essere quelli dell'A., il quale volle soltanto of-

(1) Cfr. KRUMBACHER, Geschichte der byzantinischen Litteratur, 2ª ed. p. 190-1; GELZER, Ein griechischer Volksschriftsteller des 7 Jahrhunderts. Historische Zeitschrift, N. F. 25 (1889) p. 1-38.

(2) KRUMBACHER, op. cit. p. 187.

frire un piccolo saggio, destinato a far conoscere in parte un campo fecondo e poco sfruttato e ad invogliare gli studiosi a intraprendere lavori di maggior lena e di maggior portata scientifica. Sotto questo aspetto dobbiamo riconoscere che il chiarissimo A. non ha tralasciato nulla per raggiungere l'intento. La traduzione è piena di freschezza e di elegante scorrevolezza; sobrie indicazioni cronologiche e riferimenti d'altro genere posti in margine accompagnano opportunamente il testo, ed alcune note storiche e bibliografiche poste alla fine del volume dànno le più generali informazioni riguardo ai brani tradotti. È pure aggiunta una lista dei nomi di cariche gerarchiche e d'altre locuzioni bizantine, con l'espressione tedesca che l'A. ha creduto più opportuna. L'edizione, di estrema eleganza, con riproduzioni di antiche miniature, è un vero gioiello tipografico.

S. Colombo.

Enchiridion Patristicum: locos SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit M.J. Rouët de Journel S. J., B. Herder, Friburgi Brisgoviae MCMXI (pp. xxiv-888). M. 10.

L'opera del R. è altamente encomiabile. Già il Denzinger, un cinquant'anni fa, aveva compilato per le scuole teologiche un « Enchiridion Symbolorum et Definitionum », che l'anno scorso, emendandolo e accrescendolo, C. Bannwart ripubblicò (ed. xi) coi tipi del Herder, e recentemente (1910) C. Kirsch pubblicò presso lo stesso editore « l'Enchiridion Fontium Historiae ecclesiasticae antiquae ». Ora a questi lavori, utilissimi per la loro praticità, il R. aggiunge il suo con l'intento pure pratico di venir in aiuto agli scolari « ut praestantiora patristicae traditionis documenta — dice l'A. nella prefazione (p. v-vi) — discipulis praesertim dum scholas audiunt aut relegunt, in promptu sint tamquam in summulam quamdam collecta; quae ..... propter accuratum locorum delectum eorumque chronologicam dispositionem facili conspectu illustriores quosque catenae traditionis, ut aiunt, anulos exhibeat ». Un lavoro dunque che deve direttamente servire per la scuola e adoperarsi nella scuola sì che talvolta sarà necessaria la viva voce del maestro che dilucidi o integri il testo che l'A. propone distribuito in paragrafi. Poichè infatti la dottrina di parecchi Padri non la si poteva esporre riportando tutta l'opera che la contiene, e l'A. si doveva per forza

accontentare di darci solo quei tratti che più erano adatti a presentarci i punti più essenziali del pensiero dello scrittore. — Pure degno di lode è l'aver seguito l'ordine cronologico: il lettore attento per tal guisa assiste quasi direi allo sviluppo graduale di tutta la concezione dogmatico-morale della Chiesa. Talvolta però — e ciò si rendeva necessario — l'A. congiunse insieme quei Padri che, quasi coevi, dipendono l'uno dall'altro o convengono perfettamente nella dottrina e nel pensiero. Per maggior comodità poi dello studioso vien posta a piè di pagina la traduzione latina dei testi greci.

La copia dei documenti è ampia e estesa: dalla Didachè si giunge fino a S. Giovanni Damasceno, nulla trascurando di ciò che è più importante e nuovo: vi troviamo infatti passi di opere frammentarie, come quella di Quadrato, di Aristide, di Melitone, i frr. di Clemente Alessandrino, di Origene e di Ario; vi sono dati passi delle « Constitutiones Apostolorum », è riportato anche l'epitafio di Abercio, il frammento Muratoriano ecc. E forse qui si potrebbe fare un piccolo appunto: se p. es. dell'importante opera origeniana *Contra Celsum* si diede — come era doveroso — un numero sufficente di passi, forse non sarebbe stato male concedere pari larghezza a Clemente Alessandrino, ancor degno di molto studio per la grande importanza che egli ha nel tentativo della fusione della filosofia greca col pensiero cristiano. Così pure una pagina di più la si poteva concedere all'opera di un altro platonizzante, a Metodio d'Olimpo.

L'opera del R. contiene inoltre quattro indici: uno al principio, il cronologico, e altri tre alla fine, cioè il teologico (dove la materia del testo è distribuita secondo il solito modo tenuto dai trattatisti nell'esposizione della dottrina teologica), lo scritturale (minuziosissimo; v. p. es. la citazione di Mt. 10. 20 pel paragrafo 1082, p. 461) e l'alfabetico o generale. Inutile aggiungere che il R. si servì delle migliori e più recenti edizioni critiche, come, ad es., quelle del *Corpus* di Berlino, del *Corpus* di Vienna, dei *Textes and Studies* di Cambridge ecc.; l'edizione del Migne fu usata, di regola, se non sempre, per quelle opere di cui non si possiede ancora un'edizione più recente o migliore (cfr. p. es. pp. 158 segg. dove i §§ 388-90 sono secondo l'edizione dell'Achelis e i §§ seguenti secondo l'edizione del Migne). Dico « di regola », perchè, a mo' d'esempio, per l'Apologia di Giustino non è data la preferenza a quella del Krüger (1904) o del Pautigny (1904), e per l'Apologia di Atenagora a quella del Geffcken (1907), ma bensì all'edizione Migniana

e ciò perchè, da quanto almeno possiamo arguire da ciò che è detto nella prefazione p. VII, quest'ultima edizione parve al R. migliore delle altre. Il R., dicemmo, aggiunge a piè di pagina la traduzione latina dei passi greci, traduzione generalmente tolta dal Migne, ma non di rado *ad maiorem fidelitatem et claritatem emendata*. Per altro — e mi si permetta una piccola osservazione — sarebbe stato conveniente che qualche segno grafico avesse notato i punti dove la traduzione data piuttosto il senso che la lettera in quei passi che sono ancora criticamente incerti. Un solo esempio: a pag. 75, l. 18 (Athenag., *legatio pro christianis*), invece della lezione corrotta γῆς ὀχιας del cod. A, leggiamo γῆς ὀχείας come ha appunto l'ed. del Migne (di cui si serve il R. per i passi di Atenagora). Ma γῆς ὀχείας nel contesto di Atenag. è difficilmente spiegabile (1), e del resto non corrisponde certo a « inertis terrae » della traduzione latina sotto apposta, e che qui è *ad litteram* quella stessa dell'ed. migniana. Nel Migne la cosa è più chiara, perchè dalla nota a questo luogo veniamo a capire che con « inertis terrae » non si vuol tradurre già « γῆς ὀχείας », ma l'emendamento « γῆς ἀχρείας » (*Evanescit tota huius loci difficultas quae mirum in modum torsit interpretes, si legamus* γῆς ἀχρείας). Il R. avrebbe dovuto qui e in simili altri casi, rari del resto, notare o l'inesattezza della traduzione o la incertezza del testo. L'appunto è piccolo ma è dettato dal desiderio che questo libro utilissimo abbia a riuscire senza mende di sorta in un'altra edizione che ci auguriamo prossima.

P. Ubaldi.

(1) Il Geffcken dà la lez. del cod. notandola come lez. corrotta, e propone ἀψυχίας che non mi soddisfa affatto. Meglio l'emendamento del Maranus γῆς ἀχρείας. Nota che l'ediz. del Migne non è altro che la riproduzione di quella del Maranus.

Kleine Texte für theologische und philologische Vorlesungen und Uebungen, herausgegeben von Hans Lietzmann, Bonn, A. Marcus und E. Weber.

Anche in Italia è nota questa pubblicazione periodica del Lietzmann, ma non credo che esista presso di noi una pubblicazione del genere. Il Lietzmann si propone di offrire agli allievi delle scuole teologiche e filologiche di Germania, in volumetti di pochissimo

prezzo (dai 20 pf. a M. 1,20), dei testi critici che servano direttamente per le esercitazioni scolastiche, testi che diversamente non vi sarebbe modo di procurarsi senza una grave spesa, o perchè le altre edizioni costano troppo, o perchè i passi scelti dal Lietzmann sono sparsi e incorporati in edizioni di grossa mole. Un breve elenco di alcuni di questi fascicoletti farà veder meglio l'utilità pratica della pubblicazione del L.: 1. « Das Muratorische Fragment und die Monarchianische Prologe zu den Evangelien » (1908, ed. 2ª del L. stesso); 2. « Die drei ältesten Martyrologien » (L.; la 2ª ed. è del 1911); 17. 18. « Symbole der alten Kirche » (1906, L.); una raccolta degli « apocrypha »: I. Reste des Petrusevangeliums, der Petrusapocalypse und des Kerygma Petri » (E. Klostermann; fasc. 3, 2ª ed. del 1908), II. « Evangelien » (E. Klostermann; fasc. 8, 2ª ediz., fasc. del 1910), III. « Agrapha, Neue Oxyrhynchuslogia » (E. Klostermann, fasc. 11, 1904); vi sono pure *excerpta* dai papiri di Oxirinco, di Fayûm, di Tebtunis ecc. (« Griechische Papyri », L., 2ª ed. 1910), la Didaché (L., fasc. 6, 2ª ed. 1907), una scelta di iscrizioni latine cristiane con un'appendice di iscrizioni giudaiche di E. Diehl (1908); 26. 28 « Lateinische christliche Inschriften mit einem Anhang jüdischer Inschriften », e fin anco *excerpta* di omelie di padri latini dove è notata la prosa rimata (L., fasc. 13, 1905) di cui voglio dare un brevissimo saggio: (p. 5): « Teneant ergo humiles humilitat*em dei:* ut in hoc tanto ad*iumento,* tamquam in infirmitatis suae *iumento,* perueniant ad altitudin*em dei.* Sapi*entes* autem illi et prud*entes,* dum alta dei quae*runt,* et humilia non cred*unt,* ista praetermitt*entes,* et propter hoc nec ad illa peruen*ientes,* inan*es* et leu*es*, infl*ati* et el*ati*, et tamquam inter coelum et terram in uentoso medio pependerunt ». — Ogni fascicolo poi non contiene soltanto il testo puro e semplice, ma è arricchito di una breve introduzione (che generalmente nota la letteratura sulla materia del fascicolo) e di note esplicative, o di un'appendice critica o di indici ecc.

Ho voluto ricordare questa utilissima pubblicazione periodica nella speranza che qualche volonteroso voglia iniziare qualche cosa di simile anche tra noi, e sarebbe tanto di guadagnato per questi nostri studi! Quel grechetto neotestamentario, p. es., che par sì facile, ma pur richiede e richiederà ancora per chissà quanto tempo l'attività indefessa del filologo, esige necessariamente e imperiosamente lo studio di quasi tutta la letteratura papiracea: e lo scolaro sente ogni momento a parlare di questi papiri, ma scommetterei che pochissimi tra quelli che imparano la grammatica del

greco degli evangeli hanno sfogliato un volume della raccolta papiracea di Oxirinco. Se invece anche noi potessimo offrire allo scolaro una di queste brevi raccolte, così sobriamente, ma pur tanto accuratamente commentate, più tardi quando egli, avviandosi a studi superiori, affronterà più seriamente il problema filologico neotestamentario, con minor perdita di tempo e con maggior facilità potrebbe trattare i numerosi volumi di cui ogni giorno più la raccolta dei papiri si arricchisce.

P. Ubaldi.

The Oxyrhynchus Papyri, Part VII; edited with translations and notes by Arthur S. Hunt. London, The offices of the Egypt exploration fund, 37 Great Russell Str. W. C. 1910, pagg. XII-270, 6 tav.

Questo VII volume dei Papiri di Ossirinco, nella sua parte letteraria contiene alcuni frammenti biblici (Gen. II, III; I Corint. VII-VIII; Philipp. III, IV; 4 Ezra XV, XVI); notevoli brani di opere classiche greche perdute (Callimaco, Aetia e Giambi, in tutto 275 versi parzialmente lacunosi; Menandro, μισούμενος, una cinquantina di versi assai frammentari; parte di un trattato di retorica; parte di un panegirico in esametri). Di opere classiche conservate, ci è offerto un brano del Fedro e uno della Ciropedia. Delle altre parti del vol. una contiene documenti pubblici, giuridico-economici, dell'età romana e bizantina; un'altra alcune brevi preghiere, due cristiane ed una gnostica; un'ultima parte offre documenti epistolari di contenuto vario.

S. C.

RIVISTE

Analecta Bollandiana XXX. 1 (1911).

Paul Peeters, *Pour l'histoire du Synaxaire arménien,* pp. 1-26 [A proposito della pubblicazione e traduzione fatta dal Bayan di una parte del sinassario armeno di Ter Israel nella « Patrologia Orientalis » (I. *Mois de Navasard,* P. O. t. V. pp. 345-556)]. — François Van Ortroy, *Pierre Ferrand O. P.* et les premiers biographes de S. Dominique fondateur de l'ordre des Frères Prêcheurs, pp. 27-87. — Albert Poncelet, *À propos de S. Brice,* pp. 88-9 [Contro una correzione proposta da J. Rabory a due passi di Gregorio di Tours (H. F. II, 1 e X, 31) in « Bulletin trimestriel de la Soc. Archéol. de Touraine », t. XVI (1908), pp. 275-77; nulla v'è da correggere nel testo]. — Bulletin des publications hagiographiques, pp. 90-136 [recensioni e annunzi di pubblicazioni]. — Appendice : Ulysse Chevalier, *Repertorium hymnologicum.* Supplementum alterum, pp. 177-208 [IN—LUSTRAT].

Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes, I. 3, 15 juillet, 1911.

Hippolyte Delehaye, *Les Martyrs d'Interamna,* pp. 161-68 [« Pour résumer en deux mots le résultat de ces recherches sur la liste des martyrs d'Interamna (nel martirologio ieronimiano), Valentin (14 febbraio) et Proculus (14 aprile e 1° maggio) doivent y figurer sans l'ombre du doute; les titres d'Apollonius (14 aprile) et Ephebus (14 aprile) sont contestables; Agape (15 febbraio) et Domnina (14 aprile) doivent être rendues à Antioche »]. — Jean Rivière, *La doctrine de saint Irénée sur le rôle du démon dans la Rédemption,* pp. 169-200 [Sostiene e chiarisce la tesi già sostenuta nel suo libro *Le dogme de la Rédemption* (1905), che S. I., ben guardandosi dall'eccesso in cui caddero alcuni de' suoi

successori, pose il principio che il demone doveva esser trattato secondo le regole della giustizia, e tira queste due conseguenze principali: 1) egli dovette esser vinto da un uomo, e, 2) in certo qual modo, privato de' suoi diritti]. — Jacques Zeiller, *Les monuments chrétiens du palais de Dioclétien à Spalato,* pp. 201-13 [Della cattedrale e del battistero di Spalato; la cattedrale non è altro che l'antico mausoleo di Diocleziano, e il battistero un tempio di Giove]. — Notices et communications: P. B., *Le proconsul d'Achaïe, Gallion* [accennato in Act. XVIII, 12-17: a proposito di una iscrizione scoperta negli scavi di Delfi], pp. 214-15. — P. de Labriolle, *Une esquisse de l'histoire du mot « Papa »* [nella chiesa greca e nella latina], pp. 215-20. — Comptes Rendus, pp. 221-36. — Notes Bibliographiques, pp. 227-40.

Revue Bénédictine, XXVIII. No. 2, avril 1911.

D. D. De Bruyne, *La finale marcionite de la lettre aux romains retrouvée,* pp. 133-42 [Secondo il De B. la doxologia di *Rom.* XVI, 25 sgg. è di Marcione; si asserisce inoltre che esistevano due edizioni della ep. ad Rom., una cattolica che finiva al c. XVI, 24 senza doxologia, e un'altra di Marcione che finiva col c. XIV, 23 con la doxologia]. — D. A. Wilmart, *Les versions latines des sentences d'Évagre pour les vierges,* pp. 143-53 [Si tratta, in modo speciale, delle sentenze d'Evagrio *ad virgines,* di cui produce il testo secondo il ms. di Silo del X sec. ora nella Nazionale di Parigi (N. Acq. lat. 239), confrontandolo con l'ed. del Holstenius. L'A. intende per tal modo di preparare dei materiali per la ricostruzione del testo greco]. — D. G. Morin, *Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune,* pp. 154-90 [Delle fonti di Arnobio, delle sue concezioni dogmatico-morali, dell'interesse che presentano i suoi scritti per lo studio della liturgia, e infine dello stile e del vocabolario di A.]. — D. U. Berlière, *Lettres inédites de Bénédictins de St-Maur,* pp. 149-220 (seguito; v. il No. di Gennaio 1911). — Notes et Documents: D. G. Morin, *Un nouveau feuillet de l'*Itala *de Freising (Ms.* 1 *des épîtres paulines),* pp. 221-27 [Si esamina il fr. di 2 Cor. 5. 1-12 e 5.14-6.3 (Vers. Itala) ritrovato in un foglio del ms. Clm. 28135 della Bibl. Reale di München. A. Werminghoff che descrisse il ms. non aveva data nessuna importanza a questo (del secolo VI-VII) e a un altro foglio (del sec. IX-X) contenente un tratto di una lettera d'Innocenzo I a Victricio di Rouen]. — D. A. Wilmart, *La lettre LVIII de Saint Cyprien parmi les lectures non bibliques du lectionnaire de Luxeuil,* pp. 228-33 [La lettera per altro è frammentaria in questo

lezionario merovingio: se ne dànno le varianti confrontandola con l'ed. di v. Hartel. Si dà poi una notizia di altre cinque letture extrabibliche del ms., che, dice il W., deve essere classificato tra i testimonii della Vulgata]. — Comptes rendus, pp. 234-47. Notes bibliographiques, 247-56. — Bulletin d'Histoire Bénédictine (D. U. Bellière), pp. 257*-373*.

Revue biblique internationale, An. VIII, No. 3, juillet 1911.

François Martin, *Le livre des Jubilés* (1. But et procédés de l'auteur), (pp. 321-44). [Il libro è l'apologia della legge di Israele per mezzo della storia del popolo di Dio dopo la creazione fino all'esodo. L'autore suo adopera tutti i mezzi che gli paiono buoni per dar autorità alla sua parola e che gli permettono di meglio inculcar il rispetto della legge e far risaltare la storia del popolo d'Israele. Alcune opinioni del Singer, del Charles e del Littmann vi sono combattute]. — P. Dhorme, *Les pays bibliques et l'Assyrie* (fine), pp. 345-65. — H. Vincent, O. P., *Chronologie des œuvres de Josèphe,* pp. 366-83 [Le quattro opere assolutamente autentiche di Fl. Giuseppe vanno disposte in quest'ordine cronologico: 1. *La guerra Giudaica,* 77 o 78 d. C.; 2. *Le antichità Giudaiche,* alla fine del 93; 3. *La Vita,* verso la fine del 95 (contro lo Schürer); 4. *Contro Apione,* nel 97 o 98]. — Mélanges: Eugène Tisserant, *Notes sur la recension lucianique d'Ézéchiel,* pp. 384-90 [Conclusioni a cui arriva l'A.: 1. I 5 codici minuscoli lucianei di Ezechiele (22, 36, 48, 51, 231) non sono cinque testimonî indipendenti del testo d'Antiochia; essi derivano tutti da un medesimo esemplare diverso dall'originale di Luciano, che aveva già un certo numero di errori e di omissioni. 2. Essi codd. hanno un testo eterogeneo; in una sezione formata di più capitoli non appartengono rigorosamente alla recensione lucianea]. —

Gustave Bardy, *Le Pasteur d'Hermas et les livres hermétiques,* pp. 391-407 [Contro il Reitzenstein, *Hellenist. Wundererzählungen,* nega la dipendenza del « Pastore » di Hermas dal « Poimandres », e combatte il modo di ricerca tenuto dal R. sull'influenza delle idee ellenistiche nel cristianesimo primitivo]. — Fr. F.-M. Abel, *Exploration de la vallée du Jourdain:* III. Du Zerqa (Jabboq) à Fahil (Pella). IV. De Fahil à l'ouady el-'Arab. V. Gadara, pp. 408-36. — Chronique: M.-R. Savignac O. P., *Nouvelle inscription grecque de Mâdaba,* pp. 437-40 [Iscrizione cristiana, an. 498, indiz. 6ª]. — Abel, *Note d'épigraphie,* p. 440 [Riferentesi a un suo articolo in *R. B.,* 1911, pp. 286 sgg. *Inscriptions de Jéricho et de Scythopolis*]. Fr. M.-J. Lagrange, *La prétendue violation de la mosquée*

d'Omar, pp. 440-2 [Sui fatti noti del 1911]. — Recensions, pp. 443-51. — Bulletin, pp. 452-78.

Revue d'Histoire Ecclésiastique, douzième année, No. 3, 15 juillet 1911.

J. Lebon, *La version philoxénienne de la Bible,* pp. 413-36. [La versione siriaca filosseniana non comprendeva l'A. T., e, del N. T., le parti deuterocanoniche; infine, la parte che ebbe Filoss. nella elaborazione effettiva dell'opera è molto meno grande di quanto si è detto e creduto]. — J. Flamion, *Les Actes apocryphes de Pierre, (suite et fin); B. Les Actes de Pierre en Orient,* pp. 437-50 [Dell'evoluzione letteraria in Oriente di questo « romanzo apostolico »]. — Paul Fournier, *Le Décret de Burchard de Worms. Ses caractères, son influence;* pp. 451-73 *(continua).* — G. Constant, *La transformation du culte anglican sous Édouard VI.* - II. Tendances zwingliennes et calvinistes. *Le second « Livre de la prière publique »* (1552). — *L'ordinal anglais de 1550-1552 et la validité des ordinations anglicanes,* pp. 474-95 *(fine).* — Comptes rendus, pp. 496-575. — Chronique, pp. 576-632. — Bibliographie, pp. 281*-384*.

Revue de l'Orient Chrétien, 2 sér. T. VI (XVI). 1911. No. 2.

Maurice Brière, *Histoire du couvent de Rabban Hormizd* [(seguito); v. in precedenza *ROC.* 1910 (p. 410)], pp. 113-27 [continua]. — Pierre Dib, *Un apocryphe carchouni sur la captivité de Babylone* (fine, v. 1910, pp. 255, 398), pp. 128-54 [testo arabo e traduzione francese]. — L. Delaporte, *Catalogue sommaire des manuscrits coptes de la bibliothèque nationale de Paris* [(seguito); v. in precedenza *ROC.* 1910, pp. 85, 133, 392; 1911, p. 84], pp. 155-60 [continua]. — J. Françon, *La didascalie éthiopienne traduite en français par J. Françon,* pp. 161-66 [La traduz., preceduta da un breve « avertissement » di F. Nau, pp. 161-63, sarà compiuta in prossimi numeri]. — Sylvain Grébaut, *Littérature éthiopienne pseudo-clémentine III. Traduction du Qalêmentos* (seguito), pp. 167-75 [capitoli IV-VII; continua]. — E. Nau, *Traduction des lettres de Nestorius à Saint Cyrille et à Saint Célestin et des douze anathématismes de Cyrille,* pp. 176-99 [Le lettere e gli anatematismi non solo sono tradotti in francese, ma sono anche brevemente e chiaramente commentati]. — Mélanges: F. Nau, *Un manuscrit de Mgr Graffin: l'ancien manuscrit du* Kalila et Dimna *syriaque,* pp. 200-4 [Descrizione del ms.] — Constantin Bacha, *Le deuxième centenaire de la fondation du monastère des religieux basiliens de Saint- Sauveur,* pp. 204-13. — Bibliographie, pp. 214-24.

The Expositor, oct. 1911.

M. Ramsay, *The thought of Paul*, pp. 289-310. — Alex. R. Simpson, *The broken Heart of Jesus*, pp. 310-21. — Alex. Souter, *The secondary character of « Ephesians »*, pp. 321-28. — C. Anderson Scott, *The epistle of Philemon*, pp. 328-37. — R. A. Aytoun, *The Mysteries of Baptism by Moyses bar Kepha compared with the Odes of Solomon*, pp. 338-58 [Si confrontano alcuni passi delle « Odi di S. » recentemente scoperte e pubblicate da Rendel Harris con uno scritto siriaco contenente la spiegazione simbolica dei riti battesimali. Le Odi sarebbero di origine cristiana e ispirate alla mistagogia battesimale. I raffronti, per altro, stabiliti dall'A. in questo articolo non sono convincenti]. — John Oman, *Personality and Grace: 1. Personality and System*, pp. 358-67. — Alfred E. Garvie, *Is Paul's Gospel out of date?* pp. 367-79. — Material for the Preacher (James Moffatt), pp. 380-4.

The Journal of Theological Studies. Vol. XIII, N. 49, Oct. 1911, Oxford, Clarendon Press.

H. Howorth, *The influence of St. Jerome on the Canon of the Western Church, III,* pagg. 1-18 [La versione geronimiana dell'A. T. raggiunse la sua massima diffusione fra le Chiese occidentali durante la vita di S. Gerolamo. Fra gli oppositori di questa versione, oltre Rufino, vi fu pure S. Agostino, il quale invece accolse favorevolmente la revisione dei Vangeli e del Salterio che S. Gerolamo fece per incarico di papa S. Damaso. A questo testo dei Vangeli, da lui sempre citato negli scritti posteriori al 399, S. Agostino diede il nome di *Itala*, mentre la denominazione di *Vulgata* era usata da S. Gerolamo stesso per designare l'antica versione latina]. — A. Spagnuolo — H. Turner, *An Arian Sermon from a Ms. in the Chapter Library of Verona (ms. LI, foll. 133-136)*, pagg. 19-28 [Un ms. della Biblioteca Capitolare di Verona contiene, sotto il nome di *Canones Nicenorum*, la versione latina dell'ultima parte del l. VIII delle Costituzioni Apost. e parte dei Canoni Apost. Questa versione sarà prossimamente pubblicata. Il medesimo ms. contiene pure parecchi Sermoni, fra cui uno, di cui si dà qui il testo, offre una difesa dell'Arianesimo contro la dottrina cattolica. Le particolarità dottrinali e l'uso dell'Itala in luogo della Vulgata, indicano che questo sermone appartiene a quel periodo della controversia ariana che va dal 350 al 400 circa. Il ms. è della fine del sec. VI]. — W. H. Worrell, *The Odes of Solomon and the Pistis Sophia,* pagg. 29-45 [Le differenze fra il testo siriaco delle

Odi di Salomone e quello copto di cinque di esse (I, V, VI, XXII, XXV) contenuto nella Pistis Sophia, sono spiegate in diverso modo dagli studiosi. Secondo l'Harnack esse risalgono a due diverse redazioni dell'originale greco; secondo lo Schulthess debbono ascriversi ad errori dei traduttori d'un medesimo testo greco; il Gunkel invece le attribuisce: *a*) ad errori incorsi nella trasmissione de testo siriaco; *b*) ad errori commessi dai traduttori siriaco e copto; *c*) ad errori nostri nell'interpretare il testo siriaco, dovuti all'insufficiente conoscenza del contesto]. — H. St. J. Thackeray, *The poetry of the Greek Book of Proverbs,* pagg. 46-66 [Il testo alessandrino del libro dei Proverbi presenterebbe numerose tracce di struttura metrica; vi s'incontrerebbero specialmente formazioni esametriche e giambiche: delle prime, 58 stichi fra completi ed incompleti; delle seconde, pure fra completi ed incompleti, 102 stichi]. — J. Heawood, ארמון *and* ארם, pagg. 66-73 [Si nota nel testo alessandrino e nella Vulgata una non piccola incertezza ed oscillazione nel tradurre questi due vocaboli]. — H. G. Evelyn-White, *The introduction to the Oxyrhynchus Sayings,* pagg. 74-76 [Probabili correzioni applicabili al testo dei *logia* di Ossirinco pubblicati da Grenfell e Hunt, Oxyrhynchus Papyri, Vol. IV, n. 654]. — C. H. Turner, *Latin Lists of the Canonical Books, III,* pagg. 77-82. — C. F. Burney, *On certain South Palestinian Place-Names,* pagg. 83-84. — S. A. Cook, *The study of composite writings in the Old Testament,* pagg. 84-93. — A. S. Duncan Jones, *The nature of the Church: an account of a recent controversy* (pagg. 94-104). — Recensioni, pp. 105-132. Cronaca, pp. 132-156. Riviste, pp. 157-160.

Byzantinische Zeitschrift, 20 Band. 1. 2.

Edmund Weigand, *Zur Datierung der Peregrinatio Aeteriae*, pp. 1-26 [Si può ritenere con molta verosimiglianza l'anno 395 come l'anno della composizione della « Peregrinatio Aeteriae »]. — August Meyer, *Psello's Rede über den rhetorischen Charakter des Gregorios von Nazianz*, pp. 27-100 [Prima si fa la genealogia dei codici (pp. 27-47), e si dà per intiero tutta l'orazione di Psello (pp. 48-60), poi nelle pagine seguenti (pp. 60-100) il M. si limita principalmente a notare le cognizioni di Psello sulla retorica, e a cercare di riferirle alle loro fonti]. — Joannes Dräseke, *Zu Niketas Akominatos,* pp. 101-105 [Un passo della storia di N. A. (l. VII, 5) di contenuto astrologico, ha qualche relazione, con un trattato in versi εἰσαγωγὴ ἀστρονομίας di Giovanni Kamateros (sec. XII)]. — M. Treu, *Demetrios Chrysoloras und seine hundert*

Briefe, pp. 106-128 [Il Leontario di cui è frequente menzione nelle lettere di D. C. è quello di cui parla il cronista Dukas e che fu capitano a Costantinopoli sotto Manuele e Giovanni Paleologo]. — A. Papadopoulos Kerameus, Εἰς τὰ τοῦ *Leo Sternbach*, *Analecta Avarica*. *Cracoviae* 1900, pp. 129-30 [Di un frammento di un terzo apografo esaminato dal P. l'anno 1907 nella biblioteca patriarcale di Gerusalemme si danno le varianti]. — Id., Μιχαὴλ γραμματικὸς ὁ ἱερομόναχος, pp. 131-6 [Testo di tre brevi poemetti di Michele; vi si aggiungono due « alfabeti », il primo di un Giovanni prete, il secondo di un anonimo]. — Id., Ὁ Πωρικολόγος Πετρουπόλεως, pp. 137-9 [Pubblicazione di un codice di Pietroburgo (448)]. — W. Weyh, *Eine unbemerkte altchristliche Akrostichis*, p. 139 (linee 13) [L'unico fr. intero di 7 versi della Thaleia di Ario contiene nelle lettere iniziali l'acrostico κατὰ τοῦ..... il che dimostra che tutto il poema doveva avere questa forma]. — Joannes Dräseke, *Zur byzantinischen Schnellschreibekunst*, pp. 140-6. — D. C. Hesseling, *Zur Syntax von* ἔρχομαι *und Verw.*, pp. 147-64 [Oltre ad ἔρχομαι (e ἀρχίζω, ἀρχάζω, ἀρχεύω, ἀρχερίζω, ἀρχινῶ ecc.) si tratta di παύομαι, ἐθίζω, εἴωθα, διατελῶ, διαμένω e οὐ διαλείπω. Si insiste specialmente nell'uso di ἔρχομαι ecc. coll'Infinito pres. o aor. nella letteratura postclassica (Settanta, Apocrifi, Bizantino)]. — P. Garabed Der Sahaghian, *Un document Arménien de la généalogie de Basile I^er^*, pp. 165-76 [Della *Visione di S. Isaac* che fa parte del primo libro di Lazaro di Pharp. Essa fu composta non prima dell'886 nè dopo l'893]. — Anton Baumstark, *Frühchristlich-palästinensische Bildkompositionen in abendländischer Spiegelung*, pp. 177-96 [Nel *Dittochaeum* di Prudenzio, e nei mosaici di S. Apollinare Nuovo in Ravenna]. — Johann Georg (Duca di Sassonia), *Ein Athosbild in der Geistlichen Schatzkammer der Wiener Hofburg* (con una fototipia di questa pittura fuori testo), pp. 197-98. — Id., *Zur* Ikonographie *des heiligen Spyridon (Nachtrag zu dem Aufsatze; Byz. Zeitschrift, XIX*, 107 *ff.)*, p. 199. — B. Pantchenko, *Inschriftliches zu zwei bekannten byzantinischen Emails*, pp. 200-1. — II. Abteilung: Besprechungen, pp. 202-78. — III. Abteilung: Bibliographische Notizen und kleinere Mitteilungen, pp. 279-372.

Teologische Quartalschrift, XCIII, 4 Heft, 1911.

Paul Riessler, *Das Alte Testament und die babilonische Keilschrift*, pp. 493-504. — Gebhard Kresser, « Praecedam vos in Galilaeam » *in den Berichten der Palästinapilger*, pp. 505-24 [Esaminando le relazioni dei pellegrini in Terra Santa anteriori, contem-

poranei e posteriori alle Crociate, deduce che per « Galilea » in Mt. 26. 32, Mc. 14. 28, si ha da intendere non la provincia, ma una collina dello stesso nome sopra la valle di Giosafat a destra del monte degli Olivi. L'ipotesi del resto non è nuova]. — Johannes Gspann, *Der Mensch als Abbild des dreieinigen Gottes*, pp. 525-35. — Martin Grabmann, *Mitteilungen über scholastische Funde in der* Bibliotheca Ambrosiana *zu Mailand*, pp. 536-50 [Si dà comunicazione delle ricerche fatte nella Bibl. Ambr. — facilitate dalla cortesia del Dr. Achille Ratti — su *Inedita* scolastici: codd. Y. 43 Sup., M. 63 Sup., C. 161 Inf., Y. 130 Sup.]. — Ludwig Gaugusch, *Leben und Wirken der Bruder Berthold von Regensburg,* (del sec. XIII), pp. 551-68. — Belser, *Das Johannesevangelium und seine neueste Beurteilung* (fine), pp. 568-614. — Rezensionen, pp. 614-51. — Analekten, pp. 651-52.

Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft u. die Kunde des Urchristentums, 1911, Zwölfter Jahrgang — Helft 2-3.

O. Holtzmann, *Die tägliche Gebetsstunden im Judentum und Urchristentum*, pp. 90-107 [A proposito dell'interpretazione che il Harnack e il Drews propongono di un passo della Didaché VIII, 3, il H. fa alcune osservazioni critiche in base a Tertulliano, *De orat.* 25; *De ieiun.* 10. Ammette col Harnack come ore prescritte alla preghiera il mattino, il mezzodì e il vespero, ma non ritiene che si tratti dell'orazione domenicale come l'Harnack stesso afferma]. — S. A. Fries, *Die Oden Salomos. Montanistische Lieder aus dem 2. Jahrhundert,* pp. 108-25 [Titolo dei paragrafi: I. Kritik über bisher dargelegte Ansichten. II. Die Oden in montanistischer Beleuchtung: 1. Einwände von A. Harnack. 2. Der heilige Ort in Ode 4. 3. Die « Milch Gottes ». 4. Die vollkommene Jungfrau. 5. Der Paraklet. 6. Die Trinitätslehre. 7. Der ekstatische Prophetismus. 8. Das Lob des Martyriums. 9. Fasten und Ehe. III. Die Literatur des Montanismus. IV. Der Wert der Lieder. Anhang: Sind die Oden Salomos interpoliert? — Sono riesaminati gli argomenti del Harnack per provare l'origine giudaica alle *Odi di S.* e si cerca di confutarli: la tradizione montanistica spiegherebbe bene certe particolarità di queste *odi*]. — Alfred Loisy, *La mention du temple dans les Odes de Salomon*, pp. 126-30 [Ai luoghi dove si parla del tempio va data una interpretazione non letterale, ma metaforica, allegorica. Il tempio di Gerusalemme è l'imagine tipica della società dei santi]. — Fred. C. Conybeare, *The Old Georgian Version of Acts,* pp. 131-40 [Note critiche con tre tavole fuori

testo. L'A. spera di convincere i critici del testo che « the old Georgian texts are worthy of more consideration than has hitherto been extended to them »]. — Hans Windisch, *Die Dauer der öffentlichen Wirksamkeit Jesu nach den vier Evangelisten*, pp. 141-75. — Benj. W. Bacon, *Date and Habitat of the Elders of Papias*, pp. 176-87. — Hans von Soden, ΜΥΣΤΗΡΙΟΝ *und* sacramentum *in den ersten zwei Jahrhunderten der Kirche*, pp. 188-227 [Si cerca di precisare il significato di μυστήριον nei sinottici, in S. Paolo e nei Padri Apostolici. Fino a Giustino il vocabolo significava in genere la predicazione del Regno dei Cieli; in Giustino e in Ireneo assume significazione più estesa di culto, religione. Con Tertulliano entra nel dominio della lingua ecclesiastica la voce « Sacramentum », che ora è l'equivalente di μυστήριον, ora ha il senso classico di giuramento, consacrazione: di qui è aperta la strada alla sinonimia col *rito* del battesimo, dell'Eucaristia ecc. che in Tertulliano è già adottata]. — F. E. Burkitt, *Life* ζωὴ *hayyîm*, pp. 228-30 [Sul differente concetto della *vita* negli scrittori dei libri dell'Antico e del Nuovo Testamento]. — C. H. Turner, *Two Notes on the* Philocalia, pp. 231-36 [1. Esaminando un passo del c. XXVII della *Philocalia*, sostiene, contro il Preuschen, *Altchr. Litt.* I. 339, 346, 347, e altri, che Origene non scrisse un *Commentario* sull'Esodo, ma solo *Omilie* e *note* (σχόλια o σημειώσεις). 2. Sospetta che l'edizione della *Philocalia* quale ci è data dal cod. Marciano gr. 47 (di Venezia) sia opera di Fozio]. — Friedrich Spitta, *Die Petrusapokalypse und der zweite Petrusbrief*, pp. 237-42 [Contro la sentenza di parecchi critici sostiene: 1) l'*Ap. P.* e la *2 P.* non sono dello stesso autore; 2) che non si può affatto provare la dipendenza della *2 P.*, che è più antica, dalla *Ap. P.* Le ragioni addotte sono convincenti]. — E. Preuschen, *Eine altchristliche antimarcionitische Schrift unter dem Namen Ephräms*, pp. 243-69 [Studio sull'origine del testo di un commento ai Vangeli conservato in armeno tra le opere di S. Efrem. Stabilito che il testo armeno deriva da una redazione siriaca e questa alla sua volta da un originale greco, il P. tenta una ricostruzione di quest'ultimo]. — Ferdinand Kattenbuch, *Das Messiastum Jesu*, pp. 270-86 — Miszellen: H. Boehmer, *Hat Benedikt von Nursia die Didache gekannt?* pp. 287. — Erich Klostermann, *Zur Matthäuserklärung des Origenes und Petrus von Laodicea*, pp. 287-88 [Di due passi di Origene finora inintelligibili (T. X, 22 [Lommatzsch 3,60] e T. XII, 3 [L. 3,132 s.]) spiegati dal Comm. di Pietro di Laodicea su Matteo pubblicati dal Heinricis, Leipzig 1908].

Dai Theologische Studien und Kritiken. (Gotha) 1. Oktob. 1911. — W. Koepp, *Vom Verfasser und Ursprung des kirchlichen Friedensspruches:* « In necessariis unitas, in non necessariis libertas, in utrisque caritas », pag. 140-152. [Questo motto, che in forma lievemente modificata viene generalmente attribuito a Sant'Agostino, non appartiene al santo Dottore, ma compare la prima volta nel 1627 in un opuscolo polemico intitolato: « Paraenesis votiva pro pace Ecclesiae ad theologos Augustanae Confessionis », opera di un « Rupertus Meldenius theologus », sotto il qual pseudonimo si celerebbe un ardente propugnatore delle dottrine mistiche di Giovanni Arndt, cioè Melchiorre Breller, medico privato del duca di Lüneburg].

Da The american journal of theology, XV, 4, oct. 1911. — J. de Zwaan, *Ignatius and the Odist* (Critical Notes), pp. 617-25 [Alcuni passi delle epistole d'Ignazio d'Antiochia troverebbero riscontro con alcuni passi delle odi di Salomone recentemente scoperte e pubblicate da Rendel Harris].

Dal Bessarione (Roma) Serie 3ª. Vol. VIII Aprile-Giugno 1911. — *La lettera del filosofo bizantino Teoriano sui punti controversi tra Greci e Latini,* pag. 273-280 [Si dà per la prima volta il testo integrale di questo documento, prima noto solo per estratti pubblicati dal Mai].

Dalla Rivista di Filologia e d'istruzione classica vol. XXXIX 3 (Luglio 1911), pag. 361-384. Fr. Stabile, Il « liber Baruch » *del codex cavensis enedito, secondo una versione antichissima antegerolomitana* [Il cod. cavensis, di cui un apografo è nel cod. vatic. 8484, contenente il « liber Baruch » e la « Epistola Ieremiae », offre un testo più vicino all'Itala che alla Vulgata e in generale riproduce più fedelmente la versione alessandrina. La lingua di esso presenta volgarismi di tipo africano, probabili ἅπαξ λεγόμενα, e anomalie sintattiche derivanti dal testo greco].

Dal musée Belge, XV. 3. (15 juill. 1911). — *Romania,* par Albert Counson. I. Nom, frontières et langues. II. Les lois. III. Les arts libéraux, pp. 225-51 [Nella prima parte di questo articolo si esaminano le vestigia del formarsi d'una coscienza nazionale romanza, nelle opere degli scrittori cristiani Paolo Orosio,

Hist. adv. paganos, III. 20; Possidio, *Vita Augustini*, 30; Pseudo-Agostino, *Quaestiones Vet. et Novi Testam.* I. 27; Venanzio ed altri].

Dal Rheinisches Museum fuer Philologie, vol. LXVI. 3 (1911) pagg. 458-471. Pfister, *Die* Ὁδοιπορία ἀπὸ Ἐδὲμ τοῦ παραδείσου *und die Legende von Alexanders Zug nach dem Paradies* [La leggenda del viaggio di Alessandro M. al paradiso contenuta in questo testo edito dal Klotz e di cui G. Mercati segnalò un cod. vaticano, è estranea alla redazione più antica del romanzo di Alessandro; trovasi invece in recensioni posteriori del medesimo, nei poemi bizantini, in un testo armeno, e in altri documenti. Il testo dell'ὁδοιπορία nella presente redazione sarebbe del v secolo].

P. U.

BIBLIOGRAFIA

Acta Sanctorum Novembris. Tomus III. Bruxellis, apud socios Bollandianos, 1910, pp. XII-1000 in-folio, fr. 75.

Émile Amann. Le protévangile de Jacques et ses remaniements latins. Paris, Letouzey et Ané, 1910, pp. XII-378 in-8, fr. 6 (« Les apocryphes du Nouveau Testament » I., diretti da F. Bousquet e É. Amann).

A. Aureli. Crestomazia Ellenico-Patristica. (I Settanta - S. Marco - La Didaché - Clemente Romano - Ignazio Ant. - Giustino - Atenagora - Clemente Aless. - Basilio Magno - Gregorio Naz. - Gregorio Niss. — Giovanni Crisostomo). Roma, Desclée, 1911, pp. XVI-150.

Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum de Rebus Fidei et Morum, auctore Henrico Denzinger. Editio undecima, emendata et aucta quam paravit Clemens Bannwart S. J. Friburgi Brisgoviae, B. Herder 1911, pp. XXVIII-656 in-8. M. 5.

Otto Bardenhewer. Patrologie (3ª ediz. rifatta). Freiburg in B., Herder 1910, (pp. XII-587), M. 8,40.

G. Bardy. Didyme l'aveugle (313-398). - (Études de théologie pratique). Paris, Beauchesne et Cie, 1910, pp. XII-280.

P. Batiffol. Histoire du Bréviaire romain (3ª ed. rifusa). Paris, Picard et Gabalda, 1911, pp. X-449 in-12.

A. Baudrillart. Dictionnaire d'Histoire et de Géographie ecclésiastiques, Fasc. III. IV. Paris, Letouzey et Ané, 1911.

Festbrevier u. Kirchenjahr der syrischen Jakobiten. Eine liturgiegeschichtliche Vorarbeit, v. Dr. A. Baumstark [Studien zur Geschichte u. Kultur des Altertums, III. 3-5]. Paderborn, F. Schöningh, 1910, pp. XII-308 in-8. M. 8.

A. Béry. Saint Justin. Sa vie et sa doctrine. Paris, Bloud, 1911, pp. 64 in-12, fr. 0.60 (Science et Religion, 580).

M. Besson. L'art barbare dans l'ancien diocèse de Lausanne. Lausanne, F. Rouge, 1909, pp. 240 (con 28 tav.), fr. 20.

Id. Revue Charlemagne (per l'archeologia e la storia dell'alto M. E.), Paris, Fontemoing, 1911 (e sgg.): a fascicoli trimestrali in-8 grande, fr. 10 all'anno.

A. W. F. Blunt. The Apologies of Justin Martyr (Cambridge Patristic Texts). Cambridge, University Press; New-York, Putnam, 1911, pp. LVIII-154.

[Bollandisti; 22, Boulevard Saint Michel, Bruxelles]. Catalogus codicum hagiographicorum latinorum bibliothecae Vaticanae, 1910, pp. VIII-595, fr. 15. (È il vol. 11° dei « Subsidia Hagiographica »).

Heinr. Brewer. Die Frage um das Zeitalter Kommodians (Forsch. zur christl. Litteratur u. Dogmengesch. x. 5). Paderborn, Schöningh 1910, pp. IX-71 M. 2. 60.

Albert Bruckner. Die vier Bücher Julians von Aeclanum an Turbantius. Ein Beitrag zur Charakteristik Julians und Augustins. Berlin, Trowitzsch, 1910, pp. 116 in-8. M. 3.80 (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, VIII).

Rud. Bultmann. Der Stil der Paulinischen Predigt und die Kynisch-stoische Diatribe (Forschungen zur Religion und Litteratur des Alten und Neuen Testaments, hrsg. von W. Bousset u. H. Gunkel, 13 Heft). Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1910, pp. 109 in-8. M. 3.40.

C. Carbone. L'inno del dolore mariano « Stabat Mater ». Studi critico-dogmatico-letterari. Roma, Pustet, 1911, pp. XXIV - 430 in-8. L. 4.50.

J. B. Chabot. Chronique de Michel le Syrien patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199) éditée pour la première fois et traduite en français. Tome III, fasc. III. Paris, Leroux 1910. in-4.

A. C. Clark. Fontes prosae numerosae. Oxford, Clarendon Press, 1909 (pp. 48).

R. Couzard. Sainte Hélène d'après l'histoire et la tradition. Paris, Bloud, 1911, pp. IX-240 in-16. fr. 3.

Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität, von Dr. Hermann Cremer. 10 völlig durchgearbeitete und vielfach veränderte Auflage, hrsg. von Dr. Julius Koegel.-Erste Lieferung: A bis Ἀρετή. Gotha, Perthes, 1911, pp. XX-160.

E. De Backer. Sacramentum. Le mot et l'idée représentée par lui

dans les œuvres de Tertullien. (Recueil de travaux publiés par les membres des conférences d'histoire et de philologie de l'Univ. de Louvain, fasc. 30). Louvain, Bureau du Recueil, 40, rue de Namur; Paris, Picard, 1911, pp. XX-392 in-8. fr. 8.

HENRY B. DEWING. The origin of the Accentual Prose Rhythm in Greek, in « American Journal of Philology », 31 (1910), pp. 312-28.

G. DIETTRICH. Die Oden Salomos unter Berücksichtigung der überlieferten Stichengliederung. Berlin, Trowitzsch, 1911, pp. XXIV-136 in-8. M. 5.

A. DIRKING. S. Basilii Magni de divitiis et paupertate sententiae quam habeant rationem cum veterum philosophorum doctrina. Münster, 1910.

A. DUFOURCQ. Histoire de l'Église (dal III al IX sec.). Le Christianisme et les barbares. Paris, Bloud, 1911, pp. 340 in-12, fr. 3.50.

AUGUSTUS ENGELBRECHT. Tyrannii Rufini orationum Gregori Nazianzeni novem interpretatio. Johannis Wrobelii copiis usus edidit A. E. (nel « Corpus script. eccl. lat. » di Vienna). Wien, Tempsky e Leipzig, Freytag, 1910 (pp. LXVIII-329). M. 12.50.

F. ERMINI. Il Centone di Proba e la poesia centonaria latina. Roma, Loescher 1909, pp. 161 in-4.

GERHARD ESSER. Wer war Praxeas? Bonn, Carl Georgi (1910).

A. L. FEDER. Studien zu Hilarius von Poitiers. I. Die sogen. « Fragmenta historica » und der sogen. « Liber I ad Constantium Imperatorem », nach ihrer Ueberlieferung, inhaltlicher Bedeutung und Entstehung (Sitzungsber. der kais. Akad. der Wiss. philol. - hist. Klasse). Wien, Hölder 1910, pp. 188, in-8, 2 tav.

Specimina Codicum Graecorum Vaticanorum collegerunt PIUS FRANCHI DE' CAVALIERI et JOHANNES LIETZMANN. Bonnae, Marcus et Weber, 1910, pp. XVI, con 50 tav. M. 6.

P. GLAUE UND A. RAHLFS. Fragmente einer griechischen Uebersetzung des samaritanischen Pentateuchs. (Mitteilungen des Septuaginta-Unternehmens der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 2 Heft). Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1911, pp. 38, M. 1.50.

AUGUSTIN GOETHALS. Josèphe témoin de Jésus (Mélanges d'Histoire du Christianisme). Bruxelles, Société Belge d'édition, e Paris Fischbacher, 1911, pp. 29. fr. 0,75.

AUGUSTIN GOETHALS. Jean précurseur de Jésus par A. G (Mélanges

d'Histoire du Christianisme, deuxième partie). Bruxelles, Société Belge d'édition, e Paris, Fischbacher, 1911, pp. 61.

S. Aurelii Augustini Operum sectio II, Epistulae. rec. et commentario critico instruxit Al. Goldbacher. Pars IV ep. CLXXXV-CCLXX. Wien, F. Tempsky 1911; pp. 656 in-8. M. 21 (Corpus Scriptorum ecclesiasticorum latinorum).

Gougaud (dom Louis). Les chrétientés celtiques. Paris, Gabalda 1911; in-12, pp. XXXV-410. (Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique).

F. Haase. Zur bardesanischen Gnosis. Literarische und dogmengeschichtliche Untersuchungen (in « Texte und Unters. »). Leipzig, Hinrichs, 1910, pp. III-98. M. 3.

E. Hautsch. Die Evangelienzitate des Origenes (in « Texte und Unters. »). Leipzig, Hinrichs, 1909, pp. IV-169. M. 5.50.

Ch. J. Hefele. Histoire des Conciles d'après les documents originaux. Nouvelle traduction française sur la 2e éd. allemande augmentée de notes critiques et bibliographiques par Dom Henri Leclercq. Tome IV, 1e partie. Paris, Letouzey et Ané, 1911, in-8.

J. A. Heichel. Kritische Beiträge zu den Konstantin-Schriften des Eusebius (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur, XXXVI. 4). Leipzig, Hinrichs, 1911. M. 3.50.

Richard Heinze. Tertullians Apologeticum. (Berichte über die Verhandlungen der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, 62 Band), 1910, pp. 279-490. M. 6.60.

S. Hellmann. Pseudo-Cyprianus de XII abusivis saeculi. Leipzig, Hinrichs, 1909 (pp. II-62). M. 3.50.

Michel d'Herbigny. La date de l'épître de Barnabé (Estratto dalle « Recherches d'Histoire religieuse », t. I. pp. 417-43, 540-66). Paris 1910, in-8.

I. Hilberg. Sancti Eusebii Hieronymi Epistulae: Pars I. Epistulae I-LXX. Recensuit I. H. (Corpus Scr. Eccl. Lat. Vol. LIV), Vindobonae et Lipsiae, F. Tempsky et G. Freytag, 1910, pp. VI-708. in-8 gr.

Karl Holl. Die handschriftliche Ueberlieferung des Epiphanius (Ancoratus und Panarion). Leipzig, Hinrichs, 1910 (pp. IV-98). M. 3. (Texte u. Unt.).

A. E. Housman. Astrology in Dracontius. (Classical Quartely, IV. 3, pp. 191-195).

P. Michael Huber O. S. B. Die Wanderlegende von den Siebenschläfern. Eine literargeschichtliche Untersuchung. Leipzig, Harrassowitz, 1910, pp. XXI-574-32* in-8, M. 12.

The Oxyrhynchus Papyri. Part VII, edited with translations and notes by Arthur S. Hunt, D. Litt. (with seven plates). London, The Offices of the Egypt Exploration Fund, 1910, pp. XII-270.

Id. id. — Part VIII, edited ecc., 1911, pp. XIV-314, 7 tav.

E. Ardron Hutton. An Atlas of Textual Criticism. Being an Attempt to show the Mutual Relationship of the Authorities for the Text of the New Testament up to about 1000 A. D. Cambridge, University Press; New York, Putnam, 1911, pp. 125 e 9 carte.

Irenaeus' Werk gegen die Häretiker. Bücher 4 u. 5, in armenischen Version entdeckt von Lic. Dr. Karapet Ter Mekerttschian, z. Zeit Bischof in Tauris. Hrsg. von Lic. Dr. Erwand Ter Minassiantz. Leipzig, Hinrichs, 1910, pp. VIII-264. M. 10. (Texte und Untersuchungen, XXXV, 2).

Karl Jagelitz. Ueber den Verfasser der Schrift de mortibus persecutorum (Wissenschaftliche Beilage zum « Jahresbericht der vierten städtischen Realschule zu Berlin »). Berlin, 1910, pp. 18 in-4.

Hermann Jordan. Geschichte der altchristlichen Literatur. Leipzig, Quelle u. Meyer, 1911.

Karl Maria Kaufmann. Die Menasstadt und das Nationalheiligtum der altchristlichen Aegypter in der westalexandrinischen Wüste. Ausgrabungen der Frankfurter Expedition am Karm Abu Mina, 1905-1907. 1 Band. Leipzig, Hiersemann, 1910, pp. X-142 in-folio; M. 150. (70 carte in eliotipia, e 32 tav. in fototipia).

Beda Kleinschmidt, O. F. M. Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte. Paderborn, Schöningh, 1910 (pp. XXXIV-640). M. 10.

J. P. Kirsch. Die heilige Cäcilia in der römischen Kirche des Altertums. Paderborn, Schöningh, 1910, pp. VII-77 in-8. M. 2.80. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums, IV. 2).

A. M. Koeniger. Drei « elende » Heilige. Eine kritische Studie. (Veröffentlichungen aus dem kirchenhistorischen Seminar München, II. 12). München, J. J. Lentner, 1911, in-12, pp. 90, M. 0.90.

Enchiridion Fontium Historiae Ecclesiasticae Antiquae, quod in usum scholarum collegit Conradus Kirch S. J. Friburgi Brisgoviae, B. Herder, 1911, pp. XXX-636, in-8. M. 8.

J. Labourt et P. Batiffol. Les Odes de Salomon. Une œuvre chrétienne des environs de l'an 100-120. (Traduz. e introduz. storica). Paris, Gabalda et Cie, 1911, pp. VIII-121 in-8. (Estratto dalla « Revue biblique », t. VII-VIII, Nouv. série).

M. Laurent. L'art chrétien primitif. Bruxelles, Vromant, 1911, 2 voll. in-12 (con 50 disegni), fr. 10.

H. Leclercq. Cénobitisme. (Estratto dal « Dictionnaire d'Archéologie et de Liturgie », T. II, coll. 3047-3248). Paris, Letouzey et Ané, 1911, in-4.

Paul Lehmann, v. L. Traube.

H. Lietzmann. Lateinische altkirchliche Poesie (in « Kleine Texte für theol. u. philol. Vorlesungen und Uebungen », 47-49). Bonn, Marcus u. Weber, 1910. M. 1.50.

H. Lietzmann. Liturgische Texte VII. e VIII. (in « Kleine Texte für theolog. u. philol. Vorlesungen u. U.). Bonn, Marcus u. Weber, 1911, pp. 42 e 36, M. 0.80 (cad.).

H. Lietzmann. Handbuch zum Neuen Testament; 20 Lief. I Band, 1 Teil. Neutestamentliche Grammatik. Das Griechisch des Neuen Testaments im Zusammenhang mit der Volkssprache, dargestellt von Ludwig Radermacher. Tübingen, Mohr, 1911, in-4. pp. 81-207. 8 tav. M. 4.

M. Louis. Philon le juif (Philosophes et Penseurs. Science et Religion. n. 594). Paris, Bloud, 1911, pp. 64 in-16, fr. 0.60.

Willy Luedtke u. Theodor Nissen. Die Grabschrift des Aberkios. Jhre Ueberlieferung u. ihre Text. Leipzig, Teubner, 1910, pp. 51 in-12 (con fac-simile).

Max Manitius. Geschichte der lateinischen Literatur des Mittelalters. (I Teil, von Justinian bis zum Mitte des zehnten Jahrhunderts) pp. XIV-766, München, Beck, M. 15.

Niccolò Marini. Le macchie apparenti nel grande luminare della Chiesa greca S. Giovanni Crisostomo (estratto dal « Bessarione »), Roma, S. Salviucci, 1910, pp. 79 in-8.

E. Martin. Textgeschichte der Bibliotheke des Patriarchen Photios von Konstantinopel. I. Die Handschriften, Ausgaben und Uebertragungen. (Abhandlungen der philologisch-historischen Klasse der Königl. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch., T. XXVIII. VI). Leipzig, Teubner, 1911, pp. 133 in-8. M. 7 (Estratto).

G. Mercati. Appunti sul palinsesto Vaticano gr. 1456 (in « Rheinisches Museum » 65 [1910]), pp. 331-38.

Ad. Merx. Das Evangelium des Johannes nach der syrischen im Sinaikloster gefundenen Palimpsesthandscrift erläutert. Mit Re-

gistern für das ganze Werk. Nach dem Tode des Verfassers hrsg. von J. Ruska. Berlin, Reimer 1911, pp. 587 in-8; 8 tav. M. 16.

Carol. Rudolfus Moeller. De Photii Petrique Siculi libris contra Manichaeos scriptis. Bonn, 1910 (pp. 63).

W. D. Morisson. Gli Ebrei sotto la dominazione romana (trad. it.). Torino, Bocca, 1911, pp. XXXI-537 in-12. L. 6.

D. H. Mueller. Die Deutungen der hebräischen Buchstaben bei Ambrosius. (Sitzungsber. der kais. Akademie d. Wiss. in Wien. Philosophisch-historische Klasse), Wien, Hölder, 1911, pp. 27 in-8. M. 0,85.

F. Nau. Nestorius d'après les Sources orientales (nella Collezione « Science et Religion », n°. 606). Paris, Bloud et Cie. 1911, in-12, fr. 0,60.

Nestorius. Le livre d'Héraclide de Damas. Traduit en français par F. Nau, avec le concours du R. P. Bedjan et de M. Brière... Paris, Letouzey et Ané, 1910, pp. XXIX-404 in-8, fr. 10.

Chrys. A. Papadopoulos, Ἱστορία τῆς ἐκκλησίας Ἱεροσολύμων (Gerusalemme e Alessandria). — Ἐκ τοῦ Πατριαρχικοῦ Τυπογραφείου Ἀλεξανδρείας, 1910 (λβ'-812 pp.).

J. M. Pfaettisch O. S. B. Der Einfluss Platos auf die Theologie Justins des Märtyrers. (Forschungen zur christl. Liter. u. Dogmengesch. X, 1). Paderborn, Schöningh, 1910, pp. VIII-200 in-8. M. 6.

J. Plesch. Die Originalität und literarische Form der Mönchsbiographien des hl. Hieronymus. München, Wolf, 1910, pp. 55 in-8. (Progr. des Wittelsbacher Gymnas. für 1909-1910).

Thomae Hemerken a Kempis Opera Omnia voluminibus septem edidit additoque volumine de vita et scriptis eius disputavit Michael Josephus Pohl. Volumen primum tractatuum asceticorum partem primam complectens catalogi antiquissini prima opuscula quattuor et soliloquium animae. Friburgi Brisigavorum, sumptibus Herder MDCCCCX (pp. VII-592 e sette carte in fototipia), fr. 7.50.

Tertulliani — De paenitentia, de pudicitia ed. E. Preuschen (Sammlung ausgew. kirchen-und-dogmengesch. Quellenschriften, I Reihe, 2 Heft), 2ª ed. Tübingen, Mohr, 1910, pp. VII-91 in-8. M. 1.60.

Tertulliani — De praescriptione haereticorum edidit E. Preuschen (Sammlung ausgew. kirchen-und-dogmengesch. Quellenschriften, I Reihe, 3 Heft), 2ª ed. Tübingen, Mohr, 1910.

Otto Procksch. Studien zur Geschichte der Septuaginta. Die Propheten. Leipzig, Hinrichs 1910 (pp. 136). M. 4.

L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik (v. H. Lietzmann).

Septuaginta-Studien. Hrsg. von Alfred Rahlfs. 3 Heft. Lucians Rezension der Königsbücher. Göttingen, Vandenhoeck u. Ruprecht, 1911, pp. 298. M. 11.

Adolphe Regnier. St. Léon le Grand (V^e. siècle) (nella collezione « Les Saints »). Paris, Lecoffre 1910 (pp. 211).

A T. Robertson. Kurzgefasste Grammatik des neutestamentlichen Griechisch mit Berücksichtigung der Ergebnisse der vergleichenden Sprachwissenschaft und der κοινή-Forschung. Deutsche Ausgabe von Hermann Stocks. Leipzig, Hinrichs, 1911, pp. XVI-312, M. 5.

Enchiridion Patristicum locos SS. Patrum, Doctorum, Scriptorum ecclesiasticorum in usum scholarum collegit M. J. Rouët de Journel S. J., Friburgi Brisgoviae, B. Herder, 1911, pagine XXIV-888 in-8. M. 10.

J. Sajdak. Questiones Nazianzenicae. Pars. I. Quae ratio inter Gregorium Nazianzenum et Maximum Cynicum intercedat. Leopoli 1909 (Estratto dall'« Eos »).

Id. Nazianzenica. Pars II. Scripsit J. S. (estratto dall'« Eos » vol. XVI, fasc. 2, 1910). Leopoli, Sumptibus Societatis Philologae (Gubrynowicz e Figlio, e Leipzig, Hiersemann), 1911, pp. 88-93.

Id. De Gregorio Nazianzeno posteriorum rhetorum grammaticorum lexicographorum fonte. Pars. I. Scripsit J. S. (Estratto dall'« Eos », Vol. XVI. fasc. 2, 1910). Leopoli, Sumptibus Societatis Philologae (Gubrynowicz e Figlio, e Leipzig, Hiersemann), pp. 94-99.

The Old Testament Manuscripts in the Freer Collection. — Part I. The Washington Manuscript of Deuteronomy and Joshua, by Henry A. Sanders, University of Michigan. New York, the Macmillan Company, 1910 (pp. II-104, con tre carte fototipiche).

F. Savio S. J. Per la storia d'una controversia, ossia S. Giustino M. e l'Apoteosi di Simon Mago in Roma (estratto dalla « Civiltà Cattolica » 1910, IV), Roma, 1911, in-8, pp. 35.

F. Savio. Punti controversi nella questione del Papa Liberio. Roma, Pustet, 1911, pp. 156. L. 1,20.

P. Sisto Scaglia. I mosaici antichi della basilica di S. Maria Maggiore in Roma. Pustet, 1910, pp. 78 in-folio, L. 25.

Ludwig Schade. Die Inspirationslehre des hl. Hieronymus. Freiburg i. B., Herder 1910, pp. xv-223 in-8°. M. 6. [Biblische Studien, Band xv. Heft. 4. 5.].

Theodor Schermann. Εὐχαριστία und Εὐχαριστεῖν in ihrem Bedeutungswandel bis 200 n. Chr.; in « Philologus » 69 (1910), pp. 375-410.

Theodor Schermann. Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh, eine Abendmahlsliturgie des Ostermorgens (nei « Text. und Unters. »), Leipzig, Hinrichs 1910 (pp. vi-45). Mk. 1,50.

O. Schilling. Die Staats- und-Soziallehre des hl. Augustinus. Freiburg i. B., Herder, 1910, pp. x-280 in 8, M. 5.60.

Altchristliche Texte, bearbeitet von C. Schmidt und W. Schubart, Berlin, Weidmann, in-4, 1910.

Alfred Schmidtke. Neue Fragmente u. Untersuchungen zu den Judenchristlichen Evangelien. Leipzig, Hinrichs 1911, pp. viii-302. M. 10.

G. Shoenaich. Die libelli und ihre Bedeutung für die Christenverfolgung des Kaisers Decius. Breslau, Nischkowsky, 1910, pp. 37 in-8. (Wissenschaftliche Beilage zum Jahresbericht des Königl. Friedrichs-Gymnasiums zu Breslau für 1910).

H. Scholz. Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte. Ein Kommentar zu Augustins De Civitate Dei. Leipzig, Hinrichs, 1911, pp. viii-244 in-8. M. 5.

W. Schultz. Dokumente der Gnosis. Jena, E. Diederichs, 1910, pp. xci-244 in-8. M. 8.

F. X. Schuster. Studien zu Prudentius. Dissert. Würzburg, 1909.

Alphons Steinmann. Paulus und die Sklaven zu Korinth. Braunsberg, Grimme 1911, pp. 78.

A. Struckmann. Die Eucharistielehre des hl. Cyrill v. Alexandrien. Paderborn, Schöningh, 1910, pp. xv-170 in-8. M. 5.

M. Tamarati. L'Église géorgienne des origines jusqu'à nos jours. Roma, Società Tipografico-editrice romana, 1910, pp. xv-711 (2 carte e numerose incisioni), in-8; fr. 15.

Otto Frhr. von Taube v. der Issen. Die Darstellung des heiligen Georg in der italienischen Kunst. Halle, Kaemmer u. Co., 1910 (pp. 165).

N. Terzaghi. Synesiana (Estratto dagli « Studi ital. di Filol. Class. » xviii, pp. 32-40) in-8 gr. Firenze, 1910.

Theodoret Kirchengeschichte, von Dr. Léon Parmentier prof. an der Universität Lüttich [Die Griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte, hrsg. von der Kirchenväter-

Commission der königl. preuss. Akademie der Wissenschaften]. Leipzig, Hinrichs, 1911, pp. CVIII-428, M. 17.

ALBERT THUMB. Handbuch der neugriechischen Volkssprache. Grammatik, Texte, Glossar (2ª ediz. riveduta e migliorata). Strassburg, 1910 (pp. XXXI-359), M. 8,50.

J. TIXERONT. La vie monastique en Palestine aux Vᵉ et VIᵉ siècles. (Université catholique. Estratto), Lyon, E. Vitte, 1911, pagine 24 in-8.

FR. TOURNEBIZE. Histoire politique et religieuse de l'Arménie. I. Depuis les origines des Arméniens jusqu'à la mort de leur dernier roi (l'an 1393). Paris, Picard, 1910 (pp. 872 con tre carte), fr. 10.

L. TRAUBE. Vorlesungen und Abhandlungen. 2 Band, hrsg. von Paul Lehmann: Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters. München, Oskar Beck, 1911, pp. X-176 in-8.

JOHANNES TOLKIEHN. Cominianus. Beiträge zur römischen Literaturgeschichte. Leipzig, Dieterich 1910 (pp. VI-174), M. 3.

M. VERSIES. Histoire sociale des religions. I. Les religions occidentales dans leur rapport avec le progrès politique et social. Judaïsme, christianisme, religion gréco-romaine, islam, catholicisme, protestantïsme. (Études économiques et sociales publiées avec le concours du collège libre des sciences sociales. XI). Paris, V. Giard et E. Brière, 1911, pp. 543 in-8. fr. 10.

H. J. VOGELS. Die Harmonistik im Evangelientext des Codex Cantabrigiensis. Ein Beitrag zur neutestamentlichen Textkritik (in « Texte u. Unters. ». 36, 1 a). Leipzig, Hinrichs, 1910 (pp. IV-119) M. 4.

A. VONACH. Die Berichte des Photius über die 5 ältern attischen Redner analysiert. (Commentationes Oenipontanae quas edunt E. Kalinska et A. Zingerle) in-8. gr. Innsbruck, Wagner 1910, pp. 76.

S. WAILHÉ A. A. Saint Euthyme le Grand, moine de Palestine, 376-473. Paris, Picard, 1909, pp. 105 in-8. Estratto dalla « Revue de l'Orient Chrétien », t. XII-XIV, (1907-1909).

J. J. K. WALDIS. Hieronymi graeca in Psalmos fragmenta untersucht und auf ihre Herkunft geprüft. Dissert. Freiburg i. Br. 1909.

E. A. WALLIS BUDGE. Coptic homilies in the dialect of Upper Egypt, edited from the Papyrus Codex Oriental 5001 in the British Museum. London, British Museum, 1910 (pp. LV-424), 12 sh.

H. WEINAND. Die Gottesidee, der Grundzug der Weltanschauung

des hl. Augustinus (Forschungen zur christlich. Lit. u. Dogmengesch. hrsg. von A. Ehrhard u. J. Kirsch). Paderborn, Schöningh, 1910, in-8, pp. VIII-135, M. 4,50.

F. Westberg. Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu. Leipzig, Deichert, 1910, in-8, pp. 202, M. 4,50.

W. Weyh. Die syrische Kosmas- und Damian-Legende. Programm des k. humanistischen Gymnasiums Schweinfurt für das Schuljahr 1909-10. pp. 25 in-8.

D. A. Wilmart. Un Anonyme Ancien De Decem Virginibus. Paris, Librairie Lecoffre, Gabalda, 1911.

Georg Zilliken. Der Kölner Festkalender, seine Entwicklung und seine Verwendung zu Urkundendatierung. Bonn, Georgi, 1910, pp. 157 in-8, M. 4.

Novi Testamenti Lexicon Graecum, Auctore Francisco Zorell S. J. Fasc. I. ab A usque ad εἰς. Parisiis, Lethielleux, 1911, pp. 160. — Id. fasc. II e III, pp. 161-480.